اقبال - ایک تحریک

ڈاکٹر رشید اکرم اکرام



شعبہ اقبالیات پنجاب یونیورسٹی لاہور

اقبال ۔ ایک تحریک

ڈاکٹر سیّد محمد اکرم اکرام



شعبہ اقبالیات، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
۲۰۰۴ء

نام کتاب : اقبال — ایک تحریک
مؤلف: ڈاکٹر سیّد محمد اکرم اکرام
ناشر: شعبہ اقبالیات، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
تعداد: ۳۰۰
سال طباعت: ۲۰۰۴ء = ۱۴۲۵ھ
کمپوزنگ: پرل کمپوزنگ سنٹر، لاہور

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

اقبالؒ

مندرجات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

علامہ اقبال کے افکار و نظریات پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور ابھی لکھا جا رہا ہے' جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ان کے کلام کا ایک بنیادی موضوع انسانی فکر و عمل کے وہ لامحدود امکانات ہیں جو زمان و مکاں کی وسعتوں پر پھیلے ہوئے ہیں- چنانچہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ ان کے نظریات کی صحت و صداقت اہل تحقیق پر واضح ہو رہی ہے جس کے نتیجے میں اقبال شناسی کا عمل بغیر کسی توقف کے آگے بڑھ رہا ہے-

وہ شاعر جس کی کارگہ فکر میں انجم بنتے ہیں اور جس کے آئینہ گفتار میں آنے والے دور کی تصویر دکھائی دیتی ہے اس کا کلام یقیناً اہل دانش و بینش کے لیے غیر معمولی توجہ اور تحقیق کا باعث ہے- علامہ اقبال نے عصر حاضر کے اہم عالمی مسائل' ان کے اسباب اور ان کے حل کے طریق کار پر مدلل انداز میں بحثیں کی ہیں- انہوں نے قدیم و جدید' دین و دنیا' اور مشرق و مغرب کے فاصلوں کو زیادہ سے زیادہ محدود اور مختصر کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے تاکہ سب انسان ایک دوسرے کے قریب آئیں' ایک دوسرے کو پہچانیں اور ایک دوسرے کا احترام کریں- ان کے مکتب فکر میں آدمیت کی سب سے بڑی شرط آدمی کا احترام ہے- پیغمبر اسلام ﷺ نے فرمایا کہ تمام روئے زمین میری مسجد ہے اور ساری مخلوق خدا کا کنبہ ہے- یہ ہے اسلام کی تعلیم اور وحدت انسانی کا وہ تصور جس کی انسان کو آج ہر دور سے بڑھ کر ضرورت ہے اور یہی وہ نکتہ ہے جس کے علامہ اقبال بہت بڑے مبلغ ہیں- اسی اصل و اساس پر علامہ اقبال دین اسلام کو عالم انسانی کے لیے واحد نجات دہندہ دین قرار دیتے ہیں- کیونکہ اسلام ہی نسلی' علاقائی' گروہی اور لسانی امتیازات

کی مکمل نفی کرتا ہے۔

علامہ اقبال کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا اسوۂ حسنہ ایک اعلیٰ فلاحی معاشرے کی تشکیل کا بہترین ضابطہ اور ضامن ہے چنانچہ علامہ اقبال حضورؐ کے اسوۂ حسنہ کی نمایاں صفات یعنی صداقت و امانت' شجاعت و عدالت' اخوت و محبت اور شفقت و رحمت کو اپنے کلام میں نہایت نمایاں طور پر پیش کرتے ہیں۔ ہمارے تعلیمی نظام کا ہدف جہاں طبیعیاتی علوم وفنون میں تحقیق و تجسس اور ایجاد و اختراع ہونا چاہیے وہاں ہماری موجودہ اور آئندہ نسلوں کی تربیت کے لیے ان میں اعلیٰ اخلاقی صفات اور حقیقی اسلامی شعور کی تخلیق و تولید ہمارا نصب العینی فرض قرار پانا چاہیے۔ یہی ہماری ترقی کا زینہ اور نجات کا سفینہ ہے اور اسی سے ہم سچے مسلمان' سچے پاکستانی اور سچے اقبال شناس بن سکتے ہیں۔

''اقبال ۔ایک تحریک'' ڈاکٹر سید محمد اکرم پروفیسر شعبہ اقبالیات پنجاب یونیورسٹی کے بعض تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے۔ یہ مقالات علامہ اقبال کے فکروفن کی بعض نئی جہتوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ اہل نظر اس کتاب سے مستفید ہوں گے۔

لاہور۔۲۸ جنوری ۲۰۰۴ء

لیفٹیننٹ جنرل (ر) ارشد محمود
وائس چانسلر
پنجاب یونیورسٹی

اقبال-ایک تحریک

علامہ اقبال کا کلام انسانی تاریخ کا آئینہ دار ہے-ان کی تالیفات انسان کے فکر وعمل کا صحیح تجزیہ ہیں- تاریخی حوادث سے نتائج اخذ کرنے میں ان کی بصیرت اتنی عمیق اور مستحکم ہے کہ انہوں نے مستقبل کے بارے میں جو کچھ کہا وہ بہت جلد اہل نظر کے سامنے مجسم ہو گیا-ان کا یہ شعر ایک حقیقت ہے:

حادثہ وہ جو ابھی پردہ افلاک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینہ ادراک میں ہے

برصغیر کے مسلمانوں کی تاریخ پر اقبال نے خصوصیت کے ساتھ توجہ دی- انہوں نے دیکھا کہ یہ وسیع وعریض خطہ مدت مدید تک مسلمانوں کے فکر وعمل کی عظیم جولانگاہ بنا رہا اور انہوں نے یہاں ایک عظیم الشان اسلامی معاشرہ تشکیل کیا جس کے تمدنی آثار ناقابل محو ہیں-مسلمان اگرچہ تعداد میں ہندوؤں کی نسبت بہت کم اور مختلف علاقوں میں بکھرے ہوئے تھے-لیکن عقیدہ توحید نے انہیں ہمیشہ دین اسلام کے رشتہ وحدت میں منسلک رکھا چنانچہ علامہ اقبال نے کہا:

''شاید ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جس میں اسلام کی وحدت خیز قوت کا بہترین اظہار ہوا ہے-''(۲)

برصغیر میں متعدد مسلمان خاندانوں نے ایک ہزار سال تک حکومت کی - ان میں غزنوی، غوری، خلجی، تغلق، لودھی، اور مغلیہ خاندان زیادہ معروف ہیں- یہ حکومتیں اگرچہ مذکورہ خاندانوں کے ناموں سے منسوب تھیں لیکن چونکہ وہ اسلامی اصولوں کی اساس پر استوار کی گئیں اور اسلامی اقدار کی نشر واشاعت کے لیے کوشاں رہیں اس لئے انہیں اسلامی حکومتوں کے نام سے

یاد کیا جاتا ہے- ان کے حکمران مسلمان تھے اور دین اسلام کو اپنی حکومت کا تشخص اور طرۂ امتیاز قرار دیتے تھے- وہ اپنی قائم کردہ عدالتوں میں اسلامی قوانین رائج کرتے' مدرسوں اور مسجدوں کی تاسیس کرتے اور ان میں اسلامی تعلیمات و روایات اور مسلمانوں کی زبان و ادب کو فروغ دیتے-(۳) اکثر سلاطین وقت صوفیہ اور علما کی عزت و تکریم کرتے اور ان سے ہدایت حاصل کرتے- صوفیہ ہمیشہ سلاطین کو رعایا کے ساتھ عدل و احسان کی تلقین کرتے-

پہلا مسلمان حکمران محمد بن قاسم تھا جو اعلیٰ اسلامی اخلاق سے متصف تھا- اس کے حسن سلوک' عدل و احسان اور طبعی شرافت و فراست سے متاثر ہو کر سندھ کے متعدد ہندو خاندان مشرف بہ اسلام ہوئے-(۴) اور اس کے نتیجے میں سندھ باب الاسلام کہلایا- ہندوستان کی تاریخ کا عظیم فاتح اور عالمی تاریخ کا غیر معمولی سپہ سالار محمود غزنوی بقول رابرٹ اور مے ہندوستان میں قرآن اور شمشیر لے کر داخل ہوا-(۵) سلطان محمود نے وادی جہلم میں ترلوچن پال کو شکست دینے کے بعد نومسلموں کی تعلیم و تربیت کے لیے معلمین مقرر کئے اور مساجد کی تعمیر کا حکم دیا-(۶) وہ خود بھی اسلامی فقہ پر ایک کتاب کا مصنف تھا- شیخ ابوالحسن خرقانی نے اسے اپنا خرقہ عطا فرمایا- البیرونی جیسے عالم اور فرخی و عنصری جیسے عظیم شعراء سلطان محمود کی رکاب میں چلتے تھے- غزنوی حکمرانوں نے لاہور کو مرکز حکومت بنایا جو جلد ہی غزنہ ثانی کے نام سے معروف ہوا-

محمد غوری نے دہلی کو مسلم حکومت کا دارالسلطنت قرار دیا- وہ متقی' غیور اور مجاہد مسلمان تھا- ہندوستان میں تمام مسلمان حکمرانوں نے اپنی حکومت کی شناخت دین اسلام کو قرار دیا اور ہر ایک نے اپنے آپ کو دین کے مبلغ و محافظ اور اس کی عظمت کے مظہر و موید کے طور پر ملقب کیا- اس حوالے سے اکثر سلاطین کے نام اور القاب قابل ملاحظہ ہیں- مثلاً معزالدین غوری' قطب الدین ایبک' شمس الدین التمش' رکن الدین فیروز شاہ' غیاث الدین بلبن' علاءالدین محمد شاہ' ظہیر الدین بابر' نصیرالدین ہمایوں' جلال الدین اکبر' نورالدین جہانگیر' شہاب الدین شاہجہان اور محی الدین اورنگزیب عالمگیر وغیرہ-

اگر احیاناً کوئی بادشاہ دینی امور کی رعایت میں کچھ کوتاہی کرتا تو صوفیہ اور علما اسے متنبہ کرتے اور اس کی اصلاح کی کوشش کرتے- صوفیہ میں سے نظام الدین اولیاء بہاء الدین زکریا'

شرف الدین بوعلی قلندر، جلال الدین بخاری، شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ سلاطین وقت کو اسلامی احکام کی تعمیل کی تاکید فرماتے۔ امیر خسرو نے مبارک شاہ خلجی کو دین کی اہمیت سے آگاہ کرتے ہوئے کہا:

مملکت از دیں شود آراستہ
کار جہان زیں شود آراستہ (۷)

یعنی ملک دین ہی سے آراستہ ہو سکتا ہے اور عالمی امور بھی احکام دینی کی اطاعت ہی سے ترتیب پا سکتے ہیں۔ مسلمان حکمرانوں کی حکومت کے دو واضح اصول تھے۔ ایک مذہبی آزادی اور دوسرا معاشرتی انصاف۔ ان دو اہم اصولوں کی بنا پر مسلمانوں نے جو تعداد میں بہت کم تھے اپنے سے کئی گنا زیادہ ہندوؤں پر تقریباً ایک ہزار سال تک حکومت کی۔

بادشاہوں میں سے اورنگ زیب کو مذہبی معاملات میں بہت متعصب کہا گیا ہے۔ جبکہ حقیقت حال برعکس ہے۔ مثال کے طور پر جب شاہجہان نے دہندیرا کے راجہ اندرمن کو حکم عدولی کی بنا پر قید کر دیا تو اورنگزیب نے اس کی رہائی کی سفارش کی۔ اس پر شاہجہان نے لکھا کہ وہ آبائی مذہب ترک کر کے اسلام قبول کر لے تو اورنگزیب نے جواب میں عرض کیا کہ یہ شرط اسلام کے خلاف ہے۔ (۸)

برصغیر کی ہزار سالہ تاریخ سے متعلق جن عظیم حکمرانوں کو علامہ اقبال نے خراج تحسین ادا کیا ہے ان میں محمود غزنوی، اورنگ زیب عالمگیر، احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ یہ وہ اشخاص ہیں جنہوں نے پرچم توحید کو ہمیشہ بلند رکھا اور باطل قوتوں سے نبرد آزما ہوئے۔ اٹھارویں صدی میں جب مسلمانوں کا عظیم الشان معاشرہ ان کی اخلاقی بے راہ روی کی بناء پر فتنہ وفساد اور انحطاط و انتشار کا شکار ہوا تو اقتدار انگریزوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔ انگریزوں نے ایک مخصوص حکمت عملی کے تحت اپنی حکومت مستحکم کرنے کے لئے ہندوؤں کی سرپرستی شروع کی۔ انہیں خصوصیت کے ساتھ سیاسی اور اقتصادی مراعات دیں۔ اس کے برعکس مسلمانوں کی سیاسی اور مذہبی شخصیات پر طعن و تشنیع کا عمل شروع کیا۔ لسانی اور معاشرتی اختلافات کی آگ کو ہوا دی۔ ان معاندانہ کارروائیوں نے جہاں ہندو ذہنیت کو بے نقاب کیا وہاں خود

مسلمانوں میں وحدت ملی کا شعور بھی بیدار کیا۔اس شعور کی بیداری میں سرسید احمد خان، شبلی نعمانی مولانا حالی، اکبر الہ آبادی اور سب سے بڑھ کر علامہ اقبال نے نہایت اہم کردار ادا کیا۔ علامہ اقبال نے ہندو قوم کے تاریخی کردار اور اس کے عصری خطرناک عزائم کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسلمانوں کے دین و مذہب، جان و مال اور تہذیب و تمدن کی حفاظت کے لئے اپنی فکری اور عملی توانائیاں وقف کر دیں۔انہوں نے کہا :

''آئندہ نسلوں کی فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ایسا نہ ہو کہ ان کی زندگی گونڈ اور بھیل اقوام کی طرح ہو جائے اور رفتہ رفتہ ان کا دین اور کلچر اس ملک میں فنا ہو جائے۔(۹)

علامہ اقبال نے برصغیر میں مسلمانوں کے لئے ایک آزاد مملکت کا تصور ہزار سالہ اسلامی تمدن کی حفاظت اور بقا کے لئے پیش کیا۔انہوں نے کہا:

''اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام ایک تمدنی قوت کے طور پر زندہ رہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کرے۔(۱۰)

علامہ اقبال اسلام کے بغیر مسلمان کی زندگی کا تصور بھی نہیں کرتے تھے۔وہ مسلمانوں کی آزادی کی صرف حفاظت اسلام کے لئے چاہتے تھے۔انہوں نے کہا:

''میرے نزدیک تبلیغ اسلام کا کام اس وقت تمام کاموں پر مقدم ہے اگر ہندوستان میں مسلمانوں کا مقصد سیاست سے محض آزادی اور اقتصادی بہبود ہے اور حفاظت اسلام اس مقصد کا عنصر نہیں ہے جیسا کہ آج کے قوم پرستوں کے رویے سے معلوم ہوتا ہے تو مسلمان اپنے مقاصد میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔''(۱۱)

علامہ اقبال نے نہایت واضح اور بلیغ الفاظ میں فرمایا کہ اگر آپ بحیثیت مسلمان زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں تو یہ قرآن مجید کے بغیر ممکن نہیں ہے:

''گر تو می خواهی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآن زیستن (۱۲)

ہماری تاریخ ادب میں اقبال آزادی وطن کے سب بڑے شاعر تھے۔اس حوالے سے ان کے ساز سخن کے نغمات حریت اور استقلال تھے۔لیکن وہ اسلام کے بغیر آزادی وطن کا تصور بھی نہ کرتے تھے۔انہوں نے بڑے غیورانہ لہجہ میں کہا:

''اگر آزادی ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی رہے یا اس سے بھی بدتر بن جائے تو مسلمان ایسی آزادی وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے۔''(۱۳)

علامہ اقبال نے برصغیر میں ایک آزاد اسلامی ریاست کا مطالبہ محض اس لیے کیا تھا کہ شریعت اسلامیہ کے نفاذ کے نتیجہ میں ہر شخص کو معاش کی ضمانت مل سکتی ہے۔چنانچہ انہوں نے قائد اعظم کے نام خط میں لکھا:

''شریعت اسلامیہ کے طویل وعمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کو کم از کم معمولی معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے۔لیکن کسی ایک آزاد اسلامی ریاست یا چند ایسی ریاستوں کی عدم موجودگی میں شریعت اسلامیہ کا نفاذ اس ملک میں محال ہے۔(۱۴)

یہ دور مسلمانوں کے انتہائی مصائب ومشکلات کا دور تھا۔ وہ اپنی محرومی اور غلامی کا باعث صرف انگریز حکمرانوں کو جانتے تھے اور اس بات سے بے خبر تھے کہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد جب ہندوستان آزاد ہوگا تو ہندو آزاد ہوں گے اور اپنی اکثریت کی بنا پر ہندو حکومت کریں گے۔وہ ہندو راج قائم کریں گے۔مسلمان نہ صرف آزاد نہ ہوں گے بلکہ ایک زیادہ منتقم اور خوفناک دشمن کے ظلم کا نشانہ بن جائیں گے۔گاندھی نے یہ فتویٰ مولانا ابوالکلام آزاد سے صادر کروایا کہ مسلمان ہندوستان سے ہجرت کر کے اپنے آبائی مسلمان ممالک کی طرف لوٹ جائیں۔(۱۵) یہ نسخہ اس لئے پیش کیا گیا کہ ہندوستان کے شمال مغربی صوبوں میں مسلمان اپنی

اکثریت کھو بیٹھیں اور کسی صورت بھی حکومت میں نہ آسکیں۔ نہرو رپوٹ میں جو ۱۹۲۸ میں پیش کی گئی مسلمانوں کے حقوق کو مکمل طور پر نظرانداز کر دیا گیا۔ ۱۹۲۹ میں کانگرس نے ہندوستان کی مکمل آزادی کا اعلان کیا۔

قائداعظم ۱۹۳۰ میں منعقد ہونے والی پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے لندن چلے گئے۔ چنانچہ علامہ اقبال نے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کی اور الہ آباد میں اپنا تاریخ ساز خطبہ پیش کیا جس نے برصغیر کی تاریخ کو ایک نیا رخ دے دیا۔ علامہ نے واضح الفاظ میں مطالبہ کیا کہ:

> ''میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔ خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خوداختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر. مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی۔ (۱۶)

علامہ اقبال نے مسلمانوں پر واضح کیا کہ برصغیر میں مسلمانوں کی نجات کا واحد راستہ یہ ہے کہ وہ ہندوستانی قومیت کا تصور ترک کر کے اسلامی قومیت کو اپنی شناخت بنائیں کیونکہ اسلام ہی انہیں موجودہ تباہ کن حالات میں محفوظ رکھ سکتا ہے۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں پر اسلام کے احسانات عظیم کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

> ''اسلام ہی وہ سب سے بڑا جزو ترکیبی تھا جس سے مسلمانان ہند کی تاریخ حیات متاثر ہوئی۔ اسلام ہی کی بدولت مسلمانوں کے سینے ان جذبات وعواطف سے معمور ہوئے جن پر جماعتوں کی زندگی کا دارومدار ہے اور جن سے متفرق ومنتشر افراد بتدریج متحد ہو کر ایک متمیز اور معین قوم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کے اندر ایک مخصوص اخلاقی شعور پیدا ہو جاتا ہے۔ (۱۶)

اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ جس کی بنیاد پر پاکستان قائم ہوا یہ ہے کہ انہوں نے ہندی قومیت کے تصور کی مکمل نفی کی اور مسلمانوں میں اسلامی قومیت کا شعور پیدا کیا۔ اقبال

جغرافیائی وطن پرستی کو سب سے بڑا بت سمجھتے تھے- وہ اس بت کو پاش پاش کرنے میں کامیاب ہوئے- انہوں نے اسلام کو زندگی بخش قوت قرار دیتے ہوئے فرمایا:

''اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے- جس کا عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر اس کے ہاتھ میں ہے- اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا-'' (۱۷)

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہے- چونکہ وہ مکمل نظام حیات ہونے کا دعویٰ کرتا ہے لہٰذا کسی دوسرے نظام کے ساتھ شراکت قبول نہیں کرتا- اسلام فرد اور معاشرے دونوں پر یکساں حکم نافذ کرتا ہے- اسلام میں سیکولرزم کی کوئی گنجائش نہیں- مذہب اور ریاست ایک ہی وحدت ہیں- اقبال نے فرمایا:

اسلام کا مذہبی نصب العین اس کے معاشرتی نصب العین سے جو خود اسی کا پیدا کردہ ہے الگ نہیں- دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں- اگر آپ نے ایک کو ترک کیا تو بالآخر دوسرے کا ترک کرنا بھی لازم آئے گا-

علامہ نے اسلام کے مفہوم و معانی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا:

اسلام بحیثیت مذہب کے دین و سیاست کا جامع ہے یہاں تک کہ ایک پہلو سے دوسرے پہلو کا جدا کرنا حقایق اسلامیہ کا خون کرنا ہے- (۱۸)

اقبال کے لئے اسلام ہی مسلمان کی زندگی ہے- کوئی مسلمان اسلام سے باہر اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتا- انہوں نے فرمایا:

اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں- جو نسبت انگلستان کو انگریزوں سے اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے- (۱۹)

اقبال اسلام کے ابدی حقایق پر محکم ایمان رکھتے تھے- انہوں نے اپنی زندگی اسلام کی

تفسیر و توضیح میں اس لیے صرف کی کہ مسلمان عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق اس کی لامتناہی برکات سے مستفید ہوں- اقبال کے نزدیک اسلام ہی مسلمانوں کا بہترین مدافع اور محافظ ہے- اسلام مسلمانوں سے اپنے تحفظ کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ انہیں تحفظ کی ضمانت دیتا ہے- مسلمانوں کے ملک و ملت اور جان و مال کی حفاظت صرف اسلام سے وابستگی میں ہے- اقبال نے فرمایا:

''ایک سبق جو میں نے تاریخ اسلام سے سیکھا ہے' یہ ہے کہ آڑے وقت میں اسلام ہی نے مسلمانوں کی زندگی کو قائم رکھا مسلمانوں نے اسلام کی حفاظت نہیں کی-'' (۲۰)

اقبال عصر حاضر یعنی عصر دھریت کے بہت بڑے مفکر ہیں- دیکھنا چاہیے کہ وہ اسلام کو غیر معمولی حد تک کیوں اہمیت دیتے ہیں اور ان کے مکتب میں اسلام کے کیا معنی ہیں- انہوں نے فرمایا:

''میری فارسی نظموں کا مقصد اسلام کی وکالت نہیں' بلکہ میری قوت طلب و جستجو صرف اس بات پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشرتی نظام تلاش کیا جائے اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشرتی نظام سے قطع نظر کر لیا جائے جس کا مقصد وحید ذات پات' رتبہ و درجہ رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے- اسلام دنیوی معاملات کے باب میں نہایت ژرف نگاہ بھی ہے اور پھر انسان میں بے نفسی اور دنیوی لذائذ و نعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے اور حسن معاملات کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اسی قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے - یورپ اس گنج گراں مایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اسے ہمارے ہی فیض صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے- (۲۲)

اسلام تمام نوع انسانی کے حقوق کا احترام کرتا ہے- اس دین میں اسود و احمر عرب و عجم اور بندہ و آقا کی تمیز کچھ حکم نہیں رکھتی- نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا:

''اے لوگو تمہارا رب ایک ہے' تمہارا باپ بھی ایک ہے تم سب آدم سے

ہوا اور آدم مٹی سے تھے۔(۲۲)

اس فرمان میں وحدت انسانی اور اس کی بقا کا بلیغ پیغام پایا جاتا ہے۔ علامہ اقبال نے انہی حقایق کی توضیح کرتے ہوئے کہا:

''اسلام کوئی کلیسائی نظام نہیں بلکہ ایک ریاست ہے جس کا اظہار روسو سے بھی کہیں پیشتر ایک ایسے وجود میں ہوا جو عقد اجتماعی کا پابند ہے۔ ریاست اسلامی کا انحصار ایک اخلاقی نصب العین پر ہے۔ پس اسلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف۔ یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت اور مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ اس وقت احترام انسانی کے لیے سب سے بڑی نعمت اسلام ہے۔(۲۴)

اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگ گراں ہے نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ علامہ نے برصغیر کے مسلمانوں کو مذہب کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہوئے فرمایا:

''کیا مذہب ایک نجی معاملہ ہے اور آپ بھی یہی چاہتے ہیں کہ ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کی حیثیت سے اسلام کا بھی وہی حشر ہو جو مغرب میں مسیحیت کا ہوا ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں آمریت اور ملائیت وغیرہ کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ یہ صرف احکام الٰہی کی تعمیل کا عہد نامہ ہے:

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتان آزری

اقبال نے کہا:

''اسلام بحیثیت ایک نظام سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے۔ اس کا مطالبہ وفاداری خدا کے لیے ہے نہ کہ تخت و تاج کے لیے اور چونکہ ذات باری تعالیٰ تمام زندگی کی

روحانی اساس ہے اس لیے اس کی اطاعت کا دراصل یہ مطلب ہے کہ انسان اپنی ہی فطرت صحیحہ کی اطاعت اختیار کرتا ہے۔''

اقبال نے اسلام کے اقتصادی پہلو کے محاسن کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

''اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشرتی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشرتی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔''

اقبال نے برصغیر میں ایک آزاد اسلامی ریاست کا مطالبہ صرف اس لیے کیا تھا کہ اس میں مسلمان اسلامی قوانین کے مطابق زندگی بسر کریں۔ یعنی رواداری اور مساوی حقوق کے ساتھ ایک ایسا معاشرہ تشکیل کریں جو مسلمانوں کی معاشی اور معاشرتی فلاح و بہبود کی ضمانت دے۔

اقبال اپنے کمال ایمان اور کمال تدبر و فراست کے ساتھ مسلمانوں کے لیے اسلام کے حقائق کو واضح کرتے رہے اور ان کی اسی اسلامی تفسیر و تعبیر کو سب سے بہتر انداز میں حضرت قائد اعظم نے درک کیا۔ قائد اعظم نے علامہ اقبال کے متعلق فرمایا:

''علامہ اقبال میرے ذاتی دوست تھے۔ ان کا شمار دنیا کے عظیم ترین شعراء میں ہوتا ہے۔ وہ اس وقت تک زندہ رہیں گے جب تک اسلام زندہ ہے۔''(۲۵)

علامہ اقبال نے مسلمانوں کے تحفظ و بقا کے لیے جو راستہ دکھایا قائد اعظم اسی راستے پر اسلامی قافلے کو لے کر چل پڑے اور بہت قلیل عرصے میں منزل کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو علامہ اقبال کو قائد اعظم سے بہتر کسی نے نہیں پہچانا کیونکہ یہ صرف قائد اعظم تھے جو اقبال کے معین کردہ راستے پر عملاً چل پڑے۔ چنانچہ انہوں نے علامہ اقبال کی غیر معمولی بصیرت کو خراج تحسین ادا کرتے ہوئے فرمایا:

''علامہ اقبال سے بہتر اسلام کو کسی نے نہیں سمجھا مجھے اس امر کا فخر حاصل ہے کہ ان کی قیادت میں مجھے ایک سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع مل چکا ہے میں نے ان سے زیادہ

وفادار اور اسلام کا شیدائی کسی کو نہیں دیکھا- جس بات کو وہ صحیح خیال کرتے وہ یقیناً صحیح ہوتی اور وہ اس پر چٹان کی طرح قائم رہتے تھے-(۲۶)

پاکستان کی اساس انتہائی مضبوط اور ناقابل تزلزل ہے اور وہ اسلام ہے اور اسلام ہی اقبال کا تصور پاکستان ہے اور یہی نظریہ پاکستان ہے اور تحریک پاکستان ہے:

زمانہ کہنہ بتاں را ہزار بار آراست
من از حرم نگذشتم کہ پختہ بنیاد است

(مثنوی مسافر)

حواشی

۱- بال جبریل کلیات اردو ص ۶۴

۲- اقبال- حرف اقبال' اسلام آباد' ۱۹۸۴ء' ص ۲۰

۳- ابوالحسنات ندوی' ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں- امرتسر' ص ۹۵

۴- ہاشمی فرید آبادی' تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت' جلد ا' ص ۹۲

5- A History of the military Transactions of the British nation in Indostan, Londeon, 1763, p 3.

6- Muhammad Nazim- The life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna, Cambridge, 1931 p 88.

۷- امیر خسرو مثنوی نہ سپہر ص ۲۲۷' ۲۸۸ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات از خلیق احمد نظامی دہلی ۱۹۵۸ء ص ۴۶-

۹- اقبال' اقبالنامہ حصہ دوم' ص ۳۸۷

۱۰- اقبال- حرف اقبال' ص ۳۰

۱۱- ایضاً، ص ۲۵
۱۲- کلیات اقبال (فارسی) لاہور ۱۹۹۰ء ص ۹
۱۳- اقبال نامہ جلد اول لاہور ص ۲۰۹
۱۴- اقبال نامہ حصہ دوم لاہور ۱۹۵۱ء ص ۱۶
۱۵- غلام حسین ذوالفقار ڈاکٹر، تحریک ہجرت، بزم اقبال لاہور ۱۹۹۷ء ص ۳۳
۱۶- اقبال، حرف اقبال، اسلام آباد ۱۹۸۷ء ص ۲۰
۱۷- حرف اقبال، ص ۲۴
۱۸- ایضاً، ص ۲۵
۱۹- مقالات اقبال، ص ۱۲۴
۲۰- حرف اقبال، ص ۵۰
۲۱- اقبالنامہ، جلد اول، ص ۴۷
۲۲- خطبہ حجتہ الوداع، اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۹ لاہور، ص ۲۴۰
۲۳- حرف اقبال، ص ۳۱
۲۴- حرف اقبال، ص ۲۴-۲۵
۲- اقبال نامہ، حصہ دوم لاہور ۱۹۵۱ء، ص ۱۶-۱۷
۲- اقبال اور قائد اعظم، ص ۹۴ بحوالہ ہفت روزہ حمایت اسلام لاہور، ۴ مارچ ۱۹۴۱ء، ص ۳۱۳

تشکیل پاکستان کے عوامل

پاکستان کی نصف صدی کی تاریخ میں پے در پے سیاسی تزلزل اور معاشرتی انتشار نے بعض معترضین کو پاکستان کی نظریاتی اساس کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کا موقع فراہم کیا ہے۔ ان حالات میں بعض لوگ یہاں تک لکھ رہے ہیں کہ کیا پاکستان کو بچایا بھی جاسکتا ہے؟ ایسے بیانات قوم میں مایوسی' بددلی اور بے یقینی پیدا کرنے کے لئے عمداً دیئے جارہے ہیں جن کا مقصد صرف یہ ہے کہ قوم کا یقین ملکی استحکام اور ملی وجود کی بقا سے اٹھ جائے اور دوقومی نظریہ جو کہ پاکستان کی اساس ہے تحلیل ہو جائے۔ لیکن اگر ہندوستان کی گذشتہ ہزار سالہ سیاسی اور تمدنی تاریخ کا بغور مطالعہ کیا جائے اور اس کے مختلف حادثات وواقعات کو ازروئے تحقیق دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس خطے میں مشیت الٰہی کچھ ایسے غیر معمولی اور حیرت انگیز اسباب پیدا کررہی تھی جن کا حتمی نتیجہ ایک اسلامی مستقل مملکت کی تشکیل تھا۔ یہاں بعض تاریخی واقعات کی طرف اشارات کرنا ضروری ہے تاکہ ایک محقق یا مورخ پر واضح ہو جائے کہ برصغیر کی ہزار سالہ تاریخ کا ہر حادثہ تشکیل پاکستان کا سبب بنا ہے۔

سب سے پہلا نکتہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں نے جارحیت کا ارتکاب کیا اور اس طرح خود انہوں نے مسلمانوں کو ہندوستان میں وارد ہونے کی دعوت دی۔ آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں سندھ کے ہندوؤں نے مسلمانوں کا جہاز لوٹا اور انہیں اسیر بنایا۔ اس پر محمد بن قاسم نے راجہ داہر کے خلاف جنگ کی اور سندھ کو فتح کیا۔ ملتان تک بکثرت لوگ مسلمان ہوئے۔ (۱)

دسویں صدی عیسوی میں راجہ بھیم پال نے کابل سے اٹھ کر غزنہ میں الپتگین کی مسلم ریاست پر حملہ کیا جس میں بھیم پال نے شکست کھائی۔ ولزلے ھیگ کے مطابق:

''ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان یہ پہلا معرکہ تھا جس میں ہندو جارحیت
کے مرتکب ہوئے۔''(۲)

جے پال نے سبکتگین کے خلاف پشاور کے میدان میں جنگ لڑی اور شکست کھائی۔ محمود غزنوی نے ہندوستان پر سترہ حملے کئے اور وہ تائید الٰہی سے ہمیشہ فاتح رہا۔

ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ محمود کے ہاتھوں سومنات اور دوسرے بکثرت بتوں اور بتخانوں کی شکست وریخت نے اکثر ہندوؤں کو یہ سوچنے کا موقع دیا کہ بت اور بتخانے کوئی حقیقت نہیں رکھتے اور نہ ہی وہ ان کی کچھ مدد کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ہزاروں ہندو بت پرستی ترک کر کے مشرف بہ اسلام ہوئے۔ محمود کے ہاتھوں جہلم کی ایک وادی میں ترلوچن پال کو شکست ہوئی تو بکثرت ہندو مسلمان ہوئے۔ محمود نے ان نومسلموں کی تعلیم وتربیت کے لئے بہت سے معلمین متعین کئے اور علاقے میں مسجدیں بھی بنوائیں۔(۳)

۱۰۲۱ عیسوی میں سلطان محمود نے دریائے ستلج تک پنجاب کے علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کرلیا۔ یہ عمل ہندوستان میں مسلم ریاست کا سنگ بنیاد بنا۔

مزید سبب یہ بھی ہے کہ گیارھویں صدی میں جب غزنویوں نے لاہور کو اپنا دارالسلطنت بنایا تو شمال مغربی ہند کے علاقے میں بہت سے مسلمان خاندان آباد ہو گئے۔ بے شمار عظیم المرتبہ عارف، صوفی، عالم، ادیب، شاعر، فقیہ، مفسر، دانشور، ہنرمند اور سپاہی یہاں آبسے۔(۴) جنہوں نے اسلامی علوم ومعارف کی ترویج کا مستقل کام شروع کیا۔ اسی زمانے میں حضرت علی ہجویری لاہور میں آئے۔ مسلمانوں کی اعلیٰ تمدنی زندگی اور ان کے شائستہ اخلاق وتعلیمات سے اس خطے کی سیاسی مذہبی اور تمدنی زندگی یکسر تبدیل ہوگئی اور ایک مستقل اسلامی معاشرے کی بنیاد استوار ہوئی۔

ایک اور سبب ہندوؤں کا ذات پات پر مبنی طبقاتی نظام تھا، جو ہندو خاندانوں کو اسلام کی عادلانہ تعلیم اور معاشرتی پاکیزہ زندگی کی طرف راغب کرنے میں ممد ثابت ہوا، خاص طور پر جب انہوں نے خاندان غلاماں کے حوالے سے دیکھا کہ اسلامی نظام میں غلام بھی بادشاہ بن جاتے ہیں مثلاً قطب الدین ایبک، التمش، ناصر الدین محمود اور غیاث الدین

بلبن غلام زادے تھے جو بادشاہ بنے اور تخت نشین ہوئے - ہندوؤں کے لئے یہ غیر معمولی واقعات تھے جن سے متاثر ہو کر بکثرت ہندوؤں نے اپنے معاشرے کے طبقاتی نظام کو غیر شایستہ قرار دیا اور وہ مسلمان ہوئے - التمش کے دور حکومت میں لاہور کے علاوہ ملتان' اچ' اجودھن اور سیالکوٹ اسلامی علوم کے مرکز بن گئے -

یہ سبب بھی خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ اسلام نظریہ توحید کی بنا پر اپنی حیثیت کو مکمل طور پر قائم رکھتا ہے اور دوسری اقوام سے کسی طرح کا بھی مذہبی سمجھوتہ یا معاشرتی راضی نامہ کرنے کی اجازت نہیں دیتا - ہندوستان میں جب ایک ہندو مسلمان ہوتا تھا تو وہ ہندوستان میں رہتے ہوئے بھی ایک مختلف معاشرے کا فرد بن جاتا تھا - ایک ایسے معاشرے کا فرد جس کا تعلق ہندوستان کی بجائے حجاز' ایران اور وسطی ایشیا کے مسلمان معاشرے سے ہوتا اور وہ انہی سے اپنے آپ کو منسوب کرتا - یہ مذہبی اور تمدنی اختلاف دو قوموں کے مستقل تشخص کا باعث بنا -

ایک اور اہم عامل جس نے ہندستان میں مسلم معاشرے کو مسلمانوں کی عددی حیثیت سے بہت مستحکم کیا وہ ایران اور وسطی ایشیا کے ممالک میں تاریخی حوادث تھے جنہوں نے ان علاقوں کے ہزاروں خاندانوں کو ہندوستان میں ہجرت کرنے پر مجبور کیا - ان میں تیرھویں صدی عیسوی میں چنگیز اور ہلاکو کے خون ریز اور تباہ کن حملے تھے جن کی وجہ سے بکثرت مسلمان خاندان ہندوستان میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے - یہاں کے حکمران انہی کے ہم کیش ہم نژاد اور ہم زبان مسلمان تھے - وہ ان مہاجرین کو اعلیٰ عہدوں پر فائز کرتے اور انہیں جاگیریں دیتے تاکہ ان کی حکومت کے لئے وہ تقویت کا باعث بنیں - چنانچہ مختلف شہروں میں ان مسلمان مہاجرین کے محلوں کے محلے آباد ہو گئے - مثلاً محلّہ عباسی' محلّہ سجزی' محلّہ خوارزمشاہی' محلّہ دیلمی' محلّہ علوی' محلّہ اتابکی' محلّہ غوری' محلّہ چنگیزی' محلّہ رومی' محلّہ موصلی' محلّہ سمرقندی' محلّہ کاشغری' اور محلّہ مغل وغیرہ بہت مشہور ہیں - (۵)

اسی دور میں بکثرت صوفیاء اور علماء بھی برصغیر میں آئے - حضرت خواجہ معین الدین چشتی' قطب الدین بختیار کاکی اوشی' فخر الدین عراقی' جلال الدین تبریزی میراں سید مبارک

گیلانی اور سید علی ہمدانی سینکڑوں صوفیہ اور علماء کے ہمراہ کشمیر اور ملحقہ علاقوں میں مقیم ہوئے- ایرانیوں کی بکثرت آمد سے کشمیر ایران صغیر کے نام سے مشہور ہوا-

سولہویں صدی عیسوی میں بابر نے ہندوستان میں تیموری یا مغلیہ سلطنت کی بنیاد رکھی جو اٹھارھویں صدی کے نصف تک ہندوستان کے وسیع ترین حدود میں بڑی شان اور شوکت کے ساتھ قائم رہی - اس خاندان کے اکثر بادشاہ دین کے حامی' غیر متعصب اور نہایت ادب پرور تھے-

اسی زمانے یعنی سولہویں اور سترہویں صدی میں ایران میں صفوی بادشاہوں کی حکومت قائم ہوئی جو ایک مخصوص انداز کی مذہبی حکومت تھی - اس کے بادشاہ اسماعیل صفوی نے مذہب کے نام پر لوگوں کے قتل عام کا حکم دیا- ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا کے بقول:

''وہ وحشی منگولوں کی طرح آدم کشی کا بھوکا تھا'' (۶)

صفوی بادشاہ نہ تو مذہبی اختلاف کو برداشت کرتے تھے اور نہ ہی شعر و ادب کی سر پرستی میں دلچسپی رکھتے تھے - شاہ عباس صفوی کی افواج کا سپہ سالار اعظم ایک انگریز سر رابرٹ شرلے تھا جو ترکوں کے قتل عام میں اس لئے خاص دلچسپی رکھتا تھا کہ ترک مشرقی یورپ کو فتح کرتے ہوئے ویانا تک جا پہنچے تھے اور مزید خطرے کا باعث بن رہے تھے- چنانچہ اس نے ایرانی افواج کو جدید اسلحے سے لیس کیا' پھر تبریز' بغداد اور وسطی ایشیا کے علاقوں میں ترکوں کا قتل عام کیا جس کے نتیجے میں بکثرت راسخ العقیدہ خاندان ہندوستان میں ہجرت کر آئے- (۷) ایک ایرانی محقق گلچین معانی نے از روئے تحقیق بتایا ہے کہ صفوی دور میں ۷۴۲ شاعر ایران سے ہجرت کر کے برصغیر میں آئے - (۸) اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کتنی بڑی تعداد میں عارف' عالم' صوفی' طبیب' ادیب' نقاش' حجار' خطاط' موسیقار اور دیگر فنکار یہاں آئے ہوں گے- جب ہمایوں ایران سے مدد لے کر دوبارہ ہندوستان آیا تو اسکی افواج میں شامل بکثرت ایرانی اور ترک مزید ہندوستان میں آئے اور یہیں مقیم ہو گئے-

مزید ایک عامل یہ ہے کہ مغل سلاطین بابر' ہمایوں' جہانگیر' شاہجہان اور اورنگزیب

عالمگیر کے برعکس اکبر نے ہندوستان میں مسلم معاشرے کی بنیاد ہندوستانی قومیت پر استوار کی۔اس کے اس اقدام کا باعث اکبر کی کوئی وسیع النظری نہیں تھی بلکہ جب اس نے دیکھا کہ اس کے باپ ہمایوں کو ملک بدر ہونا پڑا تو اس نے سوچا کیوں نہ وہ مقامی طاقت راجپوتوں سے سمجھوتہ کر لے اور مضبوط ہو جائے۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ اکبر نے ہندوستان میں مسلمانوں کی گذشتہ چھ سو سالہ کوششوں کو جن کے نتیجے میں یہاں ایک عظیم الشان مسلم معاشرہ قائم ہوا تھا، ختم کرنا چاہا لیکن راسخ العقیدہ مسلمانوں نے اسے یکسر مسترد کر دیا۔ شیخ احمد سرہندی نے اکبر کی ملحدانہ حکمت عملی کے خلاف سخت ردعمل کا اظہار کیا۔ یہ اقدام اس قدر شدید تھا کہ ان کے بیانات اور تعلیمات سے ہندوستانی معاشرہ پہلی دفعہ واضح طور پر دو مختلف اور متحارب گروہوں میں تقسیم ہو گیا۔ بھگتی تحریک اور وحدت الوجودی نظریات پس پردہ چلے گئے۔ لیکن آگے چل کر شاہجہان کے فرزند داراشکوہ نے اکبری تحریک کو جو دین الٰہی یا صلح کل کے ناموں سے بھی مشہور ہے، ادبی رنگ کے حوالے سے پھر زندہ کرنے کی کوشش کی۔ اورنگزیب عالمگیر نے دارا کی اس ملحدانہ تحریک کو بڑی قوت کے ساتھ ختم کر کے اسلامی تشخص کو مستحکم کرنے کی انتھک کوشش کی۔ علامہ اقبال اسی بنا پر اورنگزیب کو ہندوستان میں مسلم قومیت کا نقطۂ آغاز قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ:

> ''میری رائے میں قومی سیرت کا وہ اسلوب جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا ہے ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس نمونے کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیش نظر رکھیں۔'' (۹)

اٹھارہویں صدی میں اورنگزیب کی وفات کے فوراً بعد مسلمانوں کا تمدنی محل جو صدیوں میں مستحکم ہوا تھا منہدم ہونے لگا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ مسلمانوں کا اخلاقی انحطاط تھا۔

۱۷۳۹ میں نادر شاہ کے تباہ کن حملے نے مغلیہ سلطنت کی بنیاد کو کھوکھلا کر دیا جس کے نتیجے میں مرہٹے ہندوستان کی واحد طاقت بن کر ابھرے۔ ان تشویشناک حالات میں شاہ ولی اللہ اور دیگر اہل بصیرت نے احمد شاہ ابدالی کو مرہٹوں سے نجات کے لئے بلایا۔ ۱۷۶۰ میں مرہٹوں نے دہلی پر قبضہ کر لیا۔ ۱۷۶۱ میں ابدالی نے پانی پت کے میدان میں مرہٹوں کے

خلاف سخت جنگ لڑی اور ان کی طاقت کو ختم کر دیا- جادو ناتھ سرکار کے بقول مرہٹوں کی پوری نسل ایک ہی معرکے میں ختم ہوگئی- (۱۰)

لیکن ابدالی نے دہلی پر قبضہ نہ کیا اور واپس چلا گیا- مرہٹوں کی طاقت ختم ہو جانے کے باوجود مسلمان نہ سنبھل سکے' بلکہ ان کے زوال میں تیزی آتی چلی گئی-

جب مسلمان اور مرہٹے یعنی ہندوستان کی دونوں بڑی طاقتیں ختم ہو گئیں تو ایسٹ انڈیا کمپنی کے چند انگریز انتہائی زیرکی اور عیاری کے ساتھ آگے بڑھے- ابدالی کے حملے کے دو نتیجے نکلے ایک یہ کہ ہندو غیر متوقع طور پر اقتدار سے دور ہو گئے اور دوسرے یہ کہ انگریز اچانک ہندوستان کی بڑی طاقت بن گئے- ۱۷۹۹ میں انہوں نے سلطان ٹیپو کو بھی جو ان کے لئے بڑی مزاحمت تھا اپنے راستے سے ہٹا دیا- ۱۸۵۷ میں مسلمانوں کے قتل عام اور ان کی مکمل تباہی و بربادی کے بعد انگریز سارے ہندوستان کے مطلق العنان حاکم بن گئے- ان کی کامیابی کا باعث طاقت نہ تھی بلکہ مکاری اور فریب کاری تھی-

ہندوستان میں عظیم الشان تیموری سلطنت کے فوراً خاتمے پر علامہ اقبال اس حیرت کا اظہار کرتے ہیں کہ ترکی میں عثمانی ترک دوبارہ سنبھل گئے لیکن ہندوستان میں تیموری سلطنت کیوں ختم ہوگئی- انہوں نے ۱۹۳۳ میں کہا:

درفش ملت عثمانیاں دوبارہ بلند
چہ گویمت کہ بہ تیموریاں چہ افتاد است

(مثنوی مسافر)

اقبال تاریخ کے اس عجیب وغریب واقعہ پر مسلسل غور کرتے رہے چنانچہ ۱۹۳۵ میں انہوں نے اسے تقدیر کی منطق قرار دیتے ہوئے کہا:

کوئی تقدیر کی منطق سمجھ سکتا نہیں ورنہ
نہ تھے ترکان عثمانی سے کم ترکان تیموری

(بال جبریل)

دست قدرت نے ابھی تک مستقبل کے حالات کی ورق گردانی نہیں کی تھی لیکن اقبال قبل از وقت اسے درک کرنے کی کوشش کر رہے تھے- تقدیر کی منطق یہ تھی کہ اگر مغلیہ

سلطنت ہندوستان میں برقرار بھی رہتی تو آئندہ تھوڑے ہی عرصے میں جمہوری طرز حکومت کے مطابق مسلمانوں کو اقتدار خود ہندوؤں کے سپرد کرنا پڑتا جو مسلمانوں کے مقابلے میں تین گناہ زیادہ تھے اور ایک ہزار سال سے انتقام لینے کے لئے تڑپ رہے تھے۔

ابدالی بھی مرہٹوں کا صفایا کر کے واپس چلا گیا اور اس نے دوسرے فاتحین کی طرح اپنی سلطنت قائم نہ کی۔ جب مسلمان اقتدار نہ سنبھال سکے تو مشیت الٰہی نے اقتدار ہندوؤں کے ہاتھ میں نہ جانے دیا۔ اگر حکومت ایک دفعہ ہندوؤں کے ہاتھ چلی جاتی تو ہندوستان میں شاید پھر کبھی مسلمان اپنی حکومت نہ بنا سکتے۔ اللہ تعالیٰ نے اقتدار انگریزوں کو دیا جو یہاں کے باشندے نہ تھے اور محض عیاری سے کامیاب ہو گئے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر مسلمان اور ہندو ان کے خلاف متحد ہو گئے تو ان کی نہ صرف حکومت بلکہ زندگی بھی سخت خطرے میں ہوگی، چنانچہ انہوں نے حکمت عملی یہ بنائی کہ ہندو اور مسلمان دونوں قوموں کو تقسیم کیا جائے تاکہ وہ خود حکومت کرتے رہیں۔ لیکن انگریزوں کی یہی حکمت عملی تشکیل پاکستان کا سب بڑا سبب بنی۔ کیونکہ جب ایک گھر کے دو افراد لڑیں گے تو وہ گھر یقیناً دو حصوں میں تقسیم ہوگا۔ انگریز اپنی چالاکی کے باجود ہندوؤں اور مسلمانوں کو آپس میں لڑاتے رہے اور ہندو بھی ان کی سرپرستی میں مسلمانوں سے لڑتے رہے، اور اس نکتے کو نہ سمجھ سکے کہ ان کے لڑنے سے مسلمان اپنا علیحدہ وطن بنانے پر مجبور ہو جائیں گے۔ انگریز ہندوؤں کی مسلسل سرپرستی کرتے رہے۔ انہوں نے مسلمانوں کی تہذیب وتمدن کی تضحیک کی۔ ان کی تاریخی شخصیات کے کردار کو مسخ کیا۔ انہیں ہر طرح کی سرکاری ملازمتوں سے محروم رکھنے کے لئے واضح احکام صادر کیئے۔ (۱۱)

انہوں نے ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلے میں مستحکم کرنے کے لئے ۱۸۸۵ میں کانگرس کی بنیاد رکھی۔ ۱۹۱۱ میں تقسیم بنگال کی تنسیخ کی جس سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مزید کشیدگی پیدا ہوئی اور مسلمانوں پر واضح ہو گیا کہ انگریز صرف ہندوؤں کے مفادات کا تحفظ کرتا ہے اور وہ مسلمانوں کو ہندوؤں کا غلام اور محتاج بنانا چاہتا ہے۔

ایک سبب یہ بھی قابل توجہ ہے کہ انگریزوں اور ہندوؤں کی اس تمام مسلمان دشمنی

کے باوجود ۱۹۱۶ میں میثاق لکھنو کے تحت جداگانہ طریق انتخابات کو منظور کرلیا گیا جو مسلمانوں کے علیحدہ وجود کو تسلیم کرنے کا بنیادی نکتہ تھا- اسے انگریز خود بھی پسند نہ کرتے تھے' لیکن ایسا ہو گیا۔

ایک انگریز لائل کرٹس نے کہا:

''جداگانہ انتخابات انگریزی حکومت کی سب سے بڑی غلطی تھی جو اس سے ہندوستان میں سرزد ہوئی - جب تک یہ طریقہ جاری رہے گا ہندوستان کبھی قومیت کے اعتبار سے متحد نہ ہو سکے گا-''

یہ نکتہ بھی قابل ملاحظہ ہے کہ ۱۹۳۰ میں قائداعظم گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے لندن روانہ ہو گئے- علامہ اقبال بوجوہ نہ جاسکے اگر چلے جاتے تو وہ تاریخی عظیم خطبہ جو انہوں نے مسلم لیگ کے اجلاس میں صدارت کرتے ہوئے الہ آباد میں دیا تھا شاید نہ دے سکتے - یہ وہ خطبہ تھا جس نے برصغیر کی تاریخ کا رخ ہمیشہ کے لئے موڑ دیا- علامہ اقبال کے ذہن میں یہ بات نقش ہو چکی تھی کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی قومی زندگی کی ضمانت صرف اسلامی مملکت کی تشکیل ہی سے دی جاسکتی ہے-

۱۹ دسمبر ۱۹۳۰ کو علامہ اقبال نے پنجاب' سندھ' اور بلوچستان کے زعما کی ایک کانفرنس طلب کی اور یہ نکتہ بیان کیا کہ خدائے حکیم و علیم وخبیر نے ان صوبوں کو یقیناً کسی مصلحت کے تحت یکجا کر رکھا ہے اور ان میں مسلمانوں کی اکثریت ہے- (۱۲)

البتہ اس اکثریت کا باعث وہی تاریخی واقعات و حادثات تھے جن کا ذکر پہلے کیا گیا ہے-

علامہ اقبال اپنی خاص بصیرت سے اس حقیقت کو جان چکے تھے کہ ہندو اور مسلمان دو مختلف قومیں ہیں- ان کی تہذیب جدا' مذہب جدا' زبان جدا' رسم الخط جدا' تعلیم جدا' زندگی کی رسوم جدا' طرز عمل ہر چیز جدا اور مختلف ہے- ان میں کسی طرح کا بھی معاشرتی توافق پیدا نہیں ہوسکتا اور نہ ہی ان میں ایسا کوئی رجحان موجود ہے-حکومت برطانیہ کی بالا دستی کے باوجود ان دونوں قوموں میں تصادم کی فضا روز بروز بڑھتی چلی گئی- تاریخ یہ بھی واضح کر چکی تھی

کہ جو قومیں بیرونِ ہند سے یہاں وارد ہوئیں انہیں ہندو قوم نے کس طرح اپنے اندر جذب کیا۔ یا بدھ مت کی طرح اگر کوئی مذہب ہندوستان میں پیدا ہوا تو اسے یا تو اپنے اندر جذب کر لیا ورنہ ملک سے باہر نکال دیا۔ ان حالات میں ہندوستان کے اندر مسلمانوں کا مذہب' تمدن' تہذیب' تعلیم' اقتصاد اور معاشرت سب خطرے میں تھے۔ چنانچہ علامہ اقبال نے خطبہ الٰہ آباد میں پنجاب' سرحد' سندھ' بلوچستان پر مشتمل مسلم ریاست بنانے کا تصور پیش کیا۔ جس کی ہندوؤں نے سخت مخالفت کی۔

یہ عامل بھی اہم ہے کہ ۱۹۳۷ء میں کانگرس نے سات صوبوں میں اپنی حکومت تشکیل کی تو اس نے مسلمانوں سے تمام اختیارات سلب کر لئے۔ مسلمان طلبہ کو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ گاندھی کی تصویر کے سامنے کھڑے ہو کر سلامی دیں۔ کانگرس پارٹی کا پرچم تمام اقوام ہند کا پرچم تصور ہوتا تھا۔ (۱۳)

اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفرت اور عداوت بڑھتی گئی جس کے نتیجے میں ہندو مسلم فسادات کے شعلے مزید بھڑک اٹھے۔ علامہ اقبال نے ۱۹۳۷ء میں قائداعظم کے نام خط میں لکھا:

> ''گزشتہ چند ماہ سے ہندو مسلم فسادات کا ایک سلسلہ قائم ہو چکا ہے۔ ہندوؤں اور سکھوں کی طرف سے توہین رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کم از کم چار وارداتیں پیش آ چکی ہیں۔ ان وارداتوں میں مجرموں کو فی النار کر دیا گیا ہے۔ سندھ میں قرآن نذر آتش کرنے کے واقعات بھی پیش آئے ہیں۔ (۱۳)

۲۲ مارچ ۱۹۴۰ء کو قائداعظم نے اسلام اور ہندومت کے بارے میں کہا:

> ''حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں مذہب نہیں ہیں۔ بلکہ ایک دوسرے سے مختلف دو معاشرتی نظام ہیں اور متحدہ قومیت ایک ایسا خواب ہے جو کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

ہندو اور انگریز جس قدر مسلمانوں کو منتشر اور مضمحل کر رہے تھے' مسلمان اتنے ہی

قائداعظم کی قیادت میں اپنی قومی حیثیت قائم کرنے کے لئے مستحکم ہورہے تھے۔

تشکیل پاکستان کے دیگر عوامل کے علاوہ علامہ اقبال اور قائداعظم کی اعلیٰ بصیرت اور غیر معمولی قیادت بھی مسلمانوں کے حق میں اللہ تعالی کی خاص رحمت تھی۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کے ملی وجود کی بقا کے لئے ایک علیحدہ وطن کو لازمی قرار دیا اور قائداعظم نے اس کے حصول کی راہ میں ہندوؤں کے بچھائے ہوئے ہر دام فریب کو پارہ پارہ کر دیا۔

گاندھی نے دوقومی نظریے پر آخری حملہ کرتے ہوئے ۱۵ ستمبر ۱۹۴۴ کو قائداعظم کے نام خط میں لکھا:

''ہماری بحثوں کے دوران آپ نے جذباتی ہو کر یہ موقف پیش کیا کہ ہندوستان میں دو قومیں ہیں یعنی ہندو اور مسلمان اور مسلمانوں کا وطن بھی ہندوستان ہی ہے جیسا کہ یہ ہندوؤں کا ہے۔ آپ کے دلائل جتنے آگے بڑھتے ہیں میرے لئے اتنی ہی تشویشناک صورت حال پیدا ہوتی ہے۔

''آپ کا علیحدہ قوم ہونے کا دعویٰ فتح کی وجہ سے نہیں بلکہ لوگوں کے قبول اسلام کی وجہ سے ہے۔ کیا اگر ہندوستان کے سب لوگ اسلام قبول کرلیں تو دونوں قومیں ایک ہو جائیں گی؟''

یعنی گاندھی تمام ہندوؤں کے ساتھ مسلمان ہونے پر بھی تیار ہو گیا تھا۔ بشرطیکہ مسلمان اپنی نظریاتی اساس سے ہٹ جائیں۔ قائداعظم سب سے بڑے ہندو شناس تھے۔ انہوں نے دو روز بعد جواب دیا:

''ہم اس نقطہ نظر پر قائم ہیں کہ مسلمان اور ہندو ہر لحاظ اور ہر اعتبار سے دو بڑی قومیں ہیں۔ ہم اپنی مخصوص تہذیب اور تمدن، زبان اور ادب، فن اور معماری، نام اور القاب، اقدار اور تناسب، قوانین اور اخلاق، رسوم اور تقویم، تاریخ اور روایات، رجحانات اور خواہشات کی حامل قوم ہیں۔'' (۱۴)

گاندھی کا جب یہ تیر بھی کارگر ثابت نہ ہوا تو اس نے انگریزوں سے کہا کہ آپ

ہندوستان سے چلے جائیں ہم خود مسلمانوں سے نمٹ لیں گے-لیکن خدا کو یہ بھی منظور نہ ہوا-

اس زمانے میں تشکیل پاکستان کے لیے دن رات غور وفکر اور غیر معمولی محنت و مشقت سے قائداعظم کی صحت کمزور ہو رہی تھی-لیکن وہ تین طرف سے اٹھنے والے طوفان میں ایک مضبوط چٹان کی طرح مسلمانوں کے قائد کی حیثیت سے تن تنہا کھڑے تھے-ان کا کوئی نعم البدل نہ تھا- بیورلی نکلس نے ۱۹۴۴ میں بمبئی سے شائع ہونے والی اپنی کتاب ''ورڈکٹ آن انڈیا'' میں لکھا کہ جناح ایک عظیم شخصیت ہیں-ان کا کوئی نعم البدل نہیں' اگر گاندھی دنیا سے چلا جائے تو نہرو ہے' راج گوپال ہے پٹیل ہے اور بہت سے دوسرے موجود ہیں-لیکن اگر جناح رخصت ہو جائے تو ان کی جگہ کوئی دوسرا نہیں-(۱۵)

اگر ہندو اس بات پر ذرا غور کر لیتے کہ جہاں انہوں نے دس سو سال مسلمانوں کی غلامی میں بسر کئے ہیں وہاں چند سال انگریز کی غلامی میں اور بسر کر لیں تو شاید وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتے لیکن پاکستان کی تاسیس کا عمل اپنی تکمیل کو بحکم خداوندی پہنچنے والا تھا-

حواشی

۱- ابوظفر ندوی' تاریخ سندھ-اعظم گڑھ ۱۳۶۶ھ ص ۴۱-۴۲

2- W.Haig, Cambridge History of India, vol-III,P.I.I

3- Muhammad Nazim, Life and Time of Mahmud of Ghazna,Cambridge,1931,p.77.

۴- رک-دیوان مسعود سعد سلمان' تہران' ۱۳۱۸ صفحات ۲۳۶-۲۵۳

۵- محمد عمر ڈاکٹر' ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر' کراچی' ۱۹۹۲' ص ۸۱۸

۶- صفا' تاریخ ادبیات در ایران جلد پنجم' تہران' ص ۹۸

۷- بقول ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا: دانشمندان سنی فرصت گریزی پیدا کردہ بہ ھند رفتند' تاریخ ادبیات درایران جلد پنجم بخش پنجم تہران ۱۳۲۳ص ۹۶-

۸- گلچین معانی' کاروان ھند' جلد اول و دوم' تہران

۹- اقبال' مقالات اقبال لاہور ۱۹۸۸' ص ۱۶۸

10- Jadu Nath Sarkar, Fall of the Maghal Empire, vol,p.298

۱۱- ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر انڈین مسلمانز' لاہور ۱۹۶۴ص ۱۲۸-۱۲۹

۱۲- محمد رفیق گفتار اقبال' لاہور ۱۹۶۹ص ۱۱

13- Iqbal's Letters to Mr. Jinnah, Lahore 1943 page 19.

14- Hector Bolitho-Creater of Pakistan, London 1957, p.149.

15- Beverley Nichols,Verdict on India, Bombay 1944,p 188.

قائداعظم

علامہ اقبال اپنے انقلاب انگیز افکار کی بنا پر ایک عظیم مفکر کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں جب کہ بلاشبہ وہ ایک بہت بڑے سیاستدان بھی تھے[۱]۔ اسی طرح قائداعظم اپنے تاریخ ساز سیاسی کردار کے سبب ایک غیر معمولی سیاستدان کی حیثیت سے یاد کیے جاتے ہیں جب کہ وہ ایک بلند پایہ مفکر بھی تھے۔ دونوں کے دینی، قومی اور سیاسی نظریات میں مکمل ہم آہنگی پائی جاتی ہے جس کی اصل وجہ یہ ہے کہ دونوں کے سامنے برصغیر کی تاریخ کا یہ اہم ترین مسئلہ تھا کہ اس وسیع و عریض خطے میں مسلمانوں کے جان و مال اور ان کی ہزار سالہ تہذیب و تمدن کی حفاظت کے لیے کیا طریق کار اختیار کیا جائے۔

قائداعظم حالات و واقعات کے تناظر میں فیصلہ کرتے اور قدم اٹھاتے۔ علاّمہ اقبال اپنی خداداد بصیرت کی بنا پر ان حادثات کو قبل از وقت درک کرتے اور مسلمانوں کی بقا کے لیے مناسب راستہ متعین کرتے[۲]۔ چنانچہ اس راہ میں علاّمہ اقبال کو پیشرو کی حیثیت حاصل ہے[۳] جس کا اعتراف قائداعظم نے علاّمہ اقبال کے نام اپنے مجموعہ خطوط کے دیباچہ میں مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا ہے:

> ''میرے نزدیک یہ خطوط بے حد تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔ بالخصوص وہ خطوط جن میں اقبال نے مسلم ہندوستان کے مستقبل کے بارے میں اپنے خیالات کا نہایت واضح الفاظ میں اظہار کیا ہے۔ ان کے خیالات مجموعی طور پر میرے تصورات سے ہم آہنگ تھے۔ ہندوستان کو جو آئینی مسائل درپیش تھے ان کے گہرے مطالعہ اور غور و غوض کے بعد میں

بھی آخر کار ان نتائج تک پہنچا جن تک سر اقبال پہلے ہی پہنچ چکے تھے اور یہ خیالات وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانانِ ہند کے متحدہ عزم کی شکل میں ظاہر ہوئے اور آل انڈیا مسلم لیگ کی اس قرارداد کی صورت میں ڈھل گئے جو ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو منظور ہوئی اور جسے قرارداد پاکستان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے[۴]۔''

آغاز کار میں علامہ اقبال اور قائداعظم دونوں ہندو مسلم اتحاد کے لیے نہایت اخلاص کے ساتھ فکر و عمل کے میدان میں کوشاں رہے۔ اقبال نے ترانہ ہندی اور نیا شوالہ جیسی نظمیں لکھیں اور نقش دوئی مٹانے کی کوشش کی[۵]۔ قائداعظم ''ہندو مسلم اتحاد کے سفیر'' کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ جب مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کی تعصب اور تشدد پر مبنی تحریکیں زور پکڑتی گئیں تو واضح ہو گیا کہ ہندو صرف ہندو راج قائم کرنا چاہتے ہیں اور وہ مسلمانوں کے حقوق کو کسی طرح کا تحفظ دینے کے حق میں نہیں تو علامہ اقبال اسی شدت کے ساتھ اسلامی روایات کی نشر و اشاعت اور تہذیبی اقدار کی بازیابی کے لیے سرگرم ہو گئے[۶]۔

انہوں نے اپنے شعر و سخن کا رخ مکمل طور پر اسلام اور اسلامی قومیت کی طرف معطوف کر دیا، ترانہ ہندی کی جگہ ترانہ ملی لکھا اور کہا:

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

(بانگِ درا)

انہوں نے ۱۹۱۸ء میں شائع ہونے والی اپنی کتاب رموز بیخودی میں اسلامی معاشرے کے اصول و ضوابط نہایت دقت نظر کے ساتھ پیش کیے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انہی سالوں میں ہندوستان کے اندر اسلامی معاشرے کی تشکیل کے لیے ایک آزاد اسلامی ریاست کا تصور اپنے ذہن میں ضرور رکھتے تھے۔ اس حوالے سے ان کی روح پرور اور ولولہ انگیز نظمیں، شکوہ، جواب شکوہ، خضر راہ اور طلوع اسلام وغیرہ نے برصغیر کے مسلمانوں کے دلوں

میں ایک عظیم ہیجان پیدا کر دیا- مایوسی اور نا امیدی کی فضا چھٹنے لگی اور ایک روشن مستقبل کے ظہور کی امید پیدا ہونے لگی- کفر کے غلبے اور غلامی کی تاریک فضاؤں میں اقبال کہہ رہے تھے:

شب گریزاں ہوگی آخر جلوہ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمہ توحید سے

(بانگِ درا)

یہ وہی زمانہ ہے جب قائداعظم مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کی برقراری کے لیے سخت کوشاں تھے چنانچہ ان کے غیر معمولی تدبر سے ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ پیکٹ میں جداگانہ انتخابات کو منظور کر لیا گیا جو مسلم قومیت کے تشخص کی راہ استوار کرنے میں سنگِ میل ثابت ہوا-

۱۹۲۸ء میں مسلمانوں نے نہرو رپورٹ کو مسترد کر دیا اور ۱۹۲۹ء میں ہندوؤں نے قائداعظم کے چودہ نکات کو مسترد کر دیا- ۱۹۳۰ء میں علامہ اقبال نے اسلامی قومیت کے تصور کو خطبہ الہ آباد میں نہایت واضح الفاظ میں پیش کیا اور کہا: ''ایک سبق جو میں نے تاریخ اسلام سے سیکھا ہے یہ ہے کہ آڑے وقتوں میں اسلام ہی نے مسلمانوں کی زندگی کو قائم رکھا' مسلمانوں نے اسلام کی حفاظت نہیں کی- اگر آج آپ اپنی نگاہیں پھر اسلام پر جما دیں اور اس کے زندگی بخش تخیل سے متاثر ہوں تو آپ کی منتشر اور پراکندہ قوتیں از سر نو جمع ہو جائیں گی اور آپ کا وجود ہلاکت و بربادی سے محفوظ ہو جائے گا (۷)-''

علامہ اقبال نے واضح اور واشگاف الفاظ میں ہندوستان کے اندر آزاد اسلامی ریاست کا مطالبہ کرتے ہوئے کہا کہ میری خواہش ہے کہ پنجاب' صوبہ سرحد' سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے ... اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی (۸) یعنی یہ آزاد اسلامی ریاست ہندوستان میں مسلمانوں کے وجود کے لیے ناگزیر ہے-

۱۹۳۷ء کے انتخابات کے بعد کانگرسی حکومت کے جابرانہ رویے نے آزاد اسلامی

ریاست کے تصور کو مسلمانوں کے لیے ایک قطعی نصب العین کی شکل دے دی چنانچہ علاّمہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری دو سالوں میں قائداعظم کو ۱۳ خطوط تحریر کئے اور ان میں اپنی ۱۹۳۰ء کی تجویز یعنی آزاد اسلامی ریاست کے مطالبہ کے اعلان کے لیے ان سے اصرار کیا۔

۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو قرارداد پاکستان کے اعلان کے بعد قائداعظم نے فرمایا کہ آج ہم نے بعینہٖ وہ کر دیا ہے جس کا مطالبہ ہم سے علامہ اقبال نے کیا تھا (۹)۔ یہاں علامہ اقبال اور قائداعظم کے بعض بیانات کے اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے دونوں عظیم الشان رہنماؤں میں مکمل ہم آہنگی اور توافق فکری کا واضح اظہار ہوتا ہے۔ ان بیانات کے بنیادی موضوعات اسلام، قومیت اور جمہوریت ہیں۔

اسلامی حکومت کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ اقبال نے کہا: ''اسلام بحیثیت ایک نظام سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے اس کا مطالبہ وفاداری خدا کے لیے ہے۔ نہ کہ تخت و تاج کے لیے (۱۰)''۔

ریاست کے اسی موضوع پر قائداعظم نے فرمایا: ''اسلامی حکومت کے تصور کا یہ امتیاز پیشِ نظر رہنا چاہیے کہ اس میں اطاعت اور وفا کیشی کا مرجع خدا کی ذات ہے جس کی تعمیل کا عملی ذریعہ قرآن مجید کے احکام اور اصول ہیں۔ اسلام میں اصلاً نہ کسی بادشاہ کی اطاعت ہے، نہ پارلیمنٹ کی، نہ کسی شخص اور ادارے کی۔ قرآن کریم کے احکام ہی سیاست و معاشرت میں ہماری آزادی کی حدود متعین کر سکتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اسلامی حکومت قرآن کے اصول و احکام کی حکومت ہے (۱۱)۔''

علاّمہ اقبال نے اسلامی قومیت کے تصور کو مسلمانوں کے ذہن نشین کرنے کے لیے اسے اپنے کلام کا خاص موضوع بنایا۔ انہوں نے کہا: ''مسلمان اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے ہماری قومیت کا اصول نہ اشتراک زبان ہے، نہ اشتراک وطن، نہ اشتراک اغراض اقتصادی، بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالت مآب ﷺ نے قائم فرمائی تھی اس لیے

شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے[۱۲] علامہ کا یہ شعر:

اپنی ملّت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے، ترکیب میں قوم رسول ہاشمیؐ

(بانگِ درا)

قائداعظم نے مسلم قومیت کی اساس کی وضاحت کرتے ہوئے ۸ مارچ ۱۹۴۴ء کو فرمایا: ''مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد صرف کلمہ توحید ہے، نہ وطن نہ نسل، ہندوستان کا پہلا فرد جب مسلمان ہوا تھا تو وہ پہلی قوم کا فرد نہیں رہا تھا۔ وہ ایک الگ قوم کا فرد بن گیا تھا[۱۳]۔

علامہ اقبال نے اسلام اور مسلمان کے عمیق تعلق کو بیان کرتے ہوئے کہا: ''اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے[۱۴]۔''

قائداعظم نے کہا: ''اسلام ہر مسلمان کے لیے ایک ضابطہ ہے جو اس کی حیات اور اس کے رویے بلکہ اس کی سیاست اور اقتصادیات وغیرہ پر محیط ہے[۱۵]۔''

اسلام کے نفاذ کے لیے ایک مملکت کو لازمی قرار دیتے ہوئے علامہ اقبال نے فرمایا: ''اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کرے[۱۶] قائداعظم نے مارچ ۱۹۴۱ء کو فرمایا: ''ہم ایک قوم ہیں اور ایک قوم کو اپنے رہنے کے لیے ایک علاقہ چاہیے'' قوم ہوا میں نہیں رہ سکتی۔ وہ زمین پر رہتی ہے[۱۷]۔

اسلام کے حقیقی مفہوم کو واضح کرتے ہوئے علامہ اقبال نے کہا: ''اسلامی ریاست کا انحصار ایک اخلاقی نصب العین پر ہے۔ پس اسلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت اور مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ اس وقت احترام انسانی کے لیے اسلام سب سے بڑی نعمت ہے۔

قائداعظم نے کہا: اسلام وقار، دیانت، انصاف اور سب کے لیے عدل کے اعلیٰ

ترین اصولوں پر مبنی ہے- خدا کی توحید اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے- اسلام میں ایک آدمی اور دوسرے آدمی میں کوئی فرق نہیں مساوات' آزادی اور یگانگت اسلام کے بنیادی اصول ہیں-

علامہ اقبال نے ہندوستان کی جغرافیائی اور ہندوؤں کی نسلی حقیقت کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا: ''ہندوستان کی یہ حالت نہیں کہ اس میں ایک ہی قوم آباد ہو' وہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہو اور اس کی زبان بھی ایک ہو- ہندوستان مختلف اقوام کا وطن ہے- جن کی نسل' زبان' مذہب سب ایک دوسرے سے الگ ہیں- ان کے اعمال وافعال میں وہ احساس پیدا ہو ہی نہیں سکتا جو ایک ہی نسل کے افراد میں موجود رہتا ہے-غور سے دیکھا جائے تو ہندو بھی کوئی واحد الجنس قوم نہیں (۱۸)-

قائداعظم نے اسی حقیقت کو نہایت بلیغ الفاظ میں بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''قدرت نے ہندوستان کو پہلے ہی تقسیم کر رکھا ہے اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے ہیں- ہندوستان کے نقشے پر مسلم ہندوستان اور ہندو ہندوستان پہلے ہی سے موجود ہیں- وہ ملک ہے کہاں جس کے ٹکڑے کیے جائیں گے اور وہ قوم کہاں ہے جس کی قومیت فنا کی جانے کو ہے؟ (۱۹)''

علامہ اقبال خود سپردگی کو ایک گونہ موت سے تعبیر کرتے ہیں- اسی لیے انہوں نے تصوف کے ان تمام نظریات ورجحانات کی سختی سے تردید کی جو نفی خودی کی تعلیم دے کر انسان کی انفرادی اور اجتماعی حیثیت کو کالعدم قرار دیتے ہیں- اقبال زندگی میں گریز کو شکست کا نام دیتے ہوئے کہتے ہیں:

گریز کشمکش زندگی سے مردوں کی
اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست

(ضرب کلیم)

ہندوستان میں مسلمانوں اور خصوصاً کانگریسی علمائے کرام کا ایک گروہ تھا جو اپنے آپ کو ہندوؤں کے حوالے کرنے پر راضی تھا- قائداعظم نے ملی خودی کے تحفظ کے پیش نظر

فرمایا:

''یہ شکست خوردہ ذہنیت کی انتہا ہے کہ اپنے آپ کو دوسروں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے۔''

علامہ اقبال کا کلام اول و آخر قوت کا پیغام ہے۔ وہ قوت و شوکت کے عظیم مبلغ و مفسر ہیں انہوں نے کہا: ''کشتِ حیات کا حاصل صرف طاقت ہے حق و باطل کی رمز کی تشریح بھی صرف طاقت سے ممکن ہے۔ اگر مدعی طاقتور ہے تو اس کے دعویٰ کو دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اگر باطل کو طاقت حاصل ہو جائے تو وہ اپنے آپ کو حق کی صورت میں پیش کرتا ہے اور حق کی تکذیب کر کے اپنے آپ کو حق بتاتا ہے (۲۱)۔

زندگی کی اس بنیادی قدر اور کامیابی کی اس کلید کے بارے میں قائداعظم نے کہا: ''کمزور فریق کی جانب سے امن و صلح کی پیشکش کا مطلب ہمیشہ کمزوری کا اعتراف اور جارحیت کو حملہ کرنے کی ترغیب ہوتا ہے۔ تمام تحفظات اور معاہدات اگر ان کی پشت پر طاقت نہ ہو تو وہ محض کاغذ کے پرزے ہوتے ہیں (۲۲)۔

علامہ اقبال کے افکار و نظریات کا سرچشمہ قرآنی احکام ہیں۔ انہوں نے کہا ''قرآن زندہ کتاب ہے۔ اس کی حکمت جاودانی ہے۔ وہ زندگی کے اسرار کا آئینہ ہے۔ اس سے کمزور قومیں طاقتور بن جاتی ہیں۔ اس کی برکات سے عرب کے راہزن دنیا کے راہنما بن گئے اور علم و حکمت میں امتیازی حیثیت حاصل کر گئے۔ کوئی مسلمان قرآن مجید کے احکام کی تعمیل کے بغیر مسلمان نہیں ہو سکتا۔

گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بقرآن زیستن (۲۳)

قائداعظم نے قرآن مجید کی عظمت اور اہمیت کو ایسے الفاظ میں بیان کیا کہ ادب میں اس کی مثال شاید ہی ملے۔ فرمایا: ''وہ کون سا رشتہ ہے جس میں منسلک ہونے سے تمام مسلمان جسد واحد کی طرح ہو گئے؟ وہ کون سی چٹان ہے جس پر ان کی ملت کی عمارت استوار ہے؟ وہ کون سا لنگر ہے جس سے امت کی کشتی محفوظ کر دی گئی ہے؟ وہ رشتہ، وہ چٹان اور وہ لنگر

خدا کی کتاب قرآن مجید ہے[۳۴]۔''

علامہ اقبال کے کلام کا ایک اہم حصہ مصائب و مشکلات کو عزم و ہمت کے ساتھ برداشت کرنے کے مضامین پر مشتمل ہے۔ انہوں نے فرمایا:

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خون دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ

(ضربِ کلیم)

قائداعظم نے فرمایا: ''تم جتنی زیادہ تکلیفیں سہنا اور قربانیاں دینا سیکھو گے اتنا ہی زیادہ پاکیزہ، خالص اور مضبوط قوم کی حیثیت سے ابھرو گے[۳۵]۔''

علامہ اقبال نے مسلمانوں کے اعلیٰ اخلاق کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔

مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دلنوازی کا
مروّت حسن عالمگیر ہے مردان غازی کا

(بانگِ درا)

قائداعظم نے فصیح و بلیغ الفاظ میں فرمایا: ''ہم دشمنوں کو معاف کر دینے والے بہادر اور سچے مسلمان ہیں۔''

علامہ اقبال پابندی آئین کو آئین حیات قرار دیتے ہوئے آزادی کے بارے میں کہتے ہیں:

دھر میں عیش دوام آئیں کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں زنجیر شیون ہوگئیں

(بانگِ درا)

آزادی کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے قائداعظم نے ۲۶ مارچ ۱۹۴۸ء کو فرمایا:

''آزادی کا مطلب بے لگام ہو جانا نہیں- آزادی سے آپ پر بہت بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے- اب یہ ضروری ہو گیا ہے کہ آپ ایک منظم اور مضبوط قوم کی طرح کام کریں''-

علامہ اقبال نے وحدت ملی کے بارے میں نظم و نثر میں بہت لکھا تا کہ قوم میں تشخص، یگانگت اور یک جہتی پیدا ہو- انہوں نے کہا:

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

(بانگِ درا)

قائداعظم نے فرمایا: ''ہم مسلمان ایک خدا، ایک رسول اور ایک کتاب پر یقین رکھتے ہیں پس ہمارے لیے لازمی اور ناگزیر ہے کہ ہم ملت کی حیثیت سے بھی ایک ہوں-''

علامہ اقبال کا کلام نبی اکرم ﷺ کے محامد و محاسن اور آپ کی تعریف و توصیف سے مزین ہے- اسرار خودی کے آغاز میں لکھتے ہیں-''مسلمان کے دل میں نبی کریم ﷺ کا مقام ہے- ہماری عزت و آبرو صرف حضور کے اسم مبارک کے سبب ہے- آپ نے دنیا کو ایک نیا آئین عطا فرمایا اور اقوام عالم کے قدیم جابرانہ نظامات کو ختم کر دیا- آپؐ کی نظر میں بندہ و آقا یکساں تھے- آپؐ اپنے غلام کے ساتھ ایک دستر خوان پر بیٹھتے- میرے خاموش ساز وجود میں آپ ہی کی نوائے محبت ہے- میری آغوش روح میں آپ ہی کی محبت کے سینکڑوں نغمات تڑپ رہے ہیں [۲۶]-''

قائداعظم نے فرمایا: ''آج ہم یہاں تھوڑی سی تعداد میں اس عظیم شخصیت کے حضور خراج تحسین پیش کرنے کے لیے جمع ہوئے ہیں جن کے لیے نہ صرف لاکھوں دل احترام سے لبریز ہیں بلکہ جو دنیا کے عظیم ترین لوگوں کی نظر میں بھی محترم ہیں- میں ایک حقیر آدمی اس عظیم المرتبت شخصیت کو کیا خراج عقیدت پیش کر سکتا ہوں- رسول ﷺ کی زندگی

سادہ تھی- تاجر کی حیثیت سے لے کر فرمانروا کی حیثیت تک آپؐ نے جس چیز میں بھی ہاتھ ڈالا کامیابی نے آپ کے قدم چومے- رسول اللہ ﷺ عظیم ترین انسان تھے جن کا چشم عالم نے کبھی آپؐ سے پہلے نظارہ نہیں کیا- تیرہ سو سال گزرے آپؐ نے جمہوریت کی بنیاد ڈالی (۲۷)-"

علامہ اقبال جمہوریت کو ایک صحیح حکومتی نظام قرار دیتے ہیں- چونکہ مغرب کا موجودہ جمہوری نظام دراصل ملوکیت اور فسطائیت ہی کی دوسری شکل ہے' اس لئے اقبال اخلاقی نصب العین کو لازمی قرار دیتے ہیں- چنانچہ اسے وہ روحانی جمہوریت کا نام دیتے ہیں تاکہ انسان شرف حریت اور سعادت مساوات سے بہرہ مند ہو- جمہوریت کے بارے میں انہوں نے کہا: "جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے- ثانیاً اگر ان قوتوں کا لحاظ بھی رکھ لیا جائے جو اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں تو یہ طرز حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے (۲۸)-"

قائداعظم کے متعدد بیانات اس بات کے شاہد ہیں کہ وہ اسلام کو جمہوریت کی بہترین صورت سمجھتے تھے- انہوں نے فرمایا: "دنیا میں مسلمانوں سے زیادہ کوئی قوم جمہوریت پسند نہیں جو اپنے دینی معاملات میں بھی جمہوری نقطہ نظر رکھتے ہیں (۲۹)-" انہوں نے فروری ۱۹۴۸ء میں مزید فرمایا: "ہم نے اسلام اور اس کے نظریات سے جمہوریت کا سبق سیکھا ہے- اسلام نے ہمیں انسانی مساوات' انصاف اور ہر ایک سے رواداری کا درس دیا ہے- ہم ان عظیم الشان روایات کے حامل اور امین ہیں-" (۳۰)

علامہ اقبال نے یورپ کی علمی اور اقتصادی ترقی کے نتائج بیان کرتے ہوئے از راہ افسوس کہا: "یورپ نے اپنے علمی اہداف اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں (۳۱)" مزید کہا: دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا (۳۲)-"

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

(ضربِ کلیم)

قائداعظم نے یکم جولائی ۱۹۴۸ء کو کراچی میں فرمایا: ''مغربی دنیا اس وقت میکانکی اور صنعتی اہلیت کے باوصف جس بدترین ابتری کا شکار ہے وہ اس سے پہلے تاریخ میں کبھی نہ ہوئی ہوگی۔ مغربی اقدار، نظریے اور طریقے خوش وخرم اور مطمئن قوم کی تشکیل کی منزل کے حصول میں ہماری مدد نہیں کر سکیں گے۔ ہمیں اپنے مقدر کو سنوارنے کے لیے اپنے ہی انداز میں کام کرنا ہوگا اور دنیا کے سامنے ایک ایسا اقتصادی نظام پیش کرنا ہوگا جس کی اساس انسانی مساوات اور معاشرتی عدل کے سچے اسلامی تصور پر استوار ہو (۳۳)۔''

کسی بھی قوم کی شناخت کا ایک اہم عامل زبان ہے۔ ہندوستان میں اردو زبان ہی وہ پہلا عامل تھا جس نے دوقومی نظریے کو خاص فروغ دیا۔ علامہ اقبال نے اردو زبان کے متعلق فرمایا: ''اگرچہ میں اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا، تاہم میری لسانی عصبیت، دینی عصبیت سے کسی طرح کم نہیں (۳۴)۔''

قائداعظم نے ۲۴ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ میں اردو کی ہمہ گیر افادیت کے پیش نظر فرمایا: ''ملک کے مختلف صوبوں کے مابین رابطہ پیدا کرنے کے لیے ایک اور صرف ایک ہی زبان قومی زبان قرار پائے گی اور وہ اردو ہے (۳۵)۔''

علامہ اقبال اور قائداعظم کے اکثر وبیشتر بیانات میں غیر معمولی ہم آہنگی پائی جاتی ہے جس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اسلامی اقدار کے تحفظ کے لیے دونوں عظیم رہنما اس بات پر مکمل طور سے متفق تھے کہ ہندوستان میں ایک آزاد اسلامی ریاست ناگزیر ہے۔ علامہ اقبال نے بہترین الفاظ میں قائداعظم کو خراج تحسین پیش کیا اور کہا: ''مسلمانوں کی طرف سے اگر کسی شخص کو بات کرنے کا حق ہے تو وہ صرف مسٹر جناح ہیں، مزید فرمایا: ''مسٹر جناح ہی مسلمانوں کے اصل لیڈر ہیں، میں تو ان کا ایک معمولی سپاہی ہوں (۳۶)''۔

اور قائداعظم نے علامہ اقبال کے متعلق ایسے ہی بلند الفاظ استعمال کرتے ہوئے

فرمایا: ''مجھے اس بات کا فخر حاصل ہے کہ ان کی قیادت میں مجھے ایک سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع مل چکا ہے[۴۷]۔''

علامہ اقبال اور قائداعظم کے نظریات ایک ہی حقیقت کے آئینہ دار ہیں اور وہ حقیقت اسلام ہے اور پاکستان ہے۔

حواشی

۱- قائداعظم نے فرمایا: ''یہ میں ہی جانتا ہوں کہ اقبال کتنے بڑے سیاستدان تھے'' اقبال اور قائداعظم احمد سعید ص ۹۴۔

۲- حادثہ وہ جو ابھی پردہ افلاک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینہ ادراک میں ہے
(بالِ جبریل)

۳- اقبال نے اپنے آپ کو بہار آزادی کا ''گل نخستین'' کہا ہے۔
بہاری رسد و من گل نخستینم (پیامِ مشرق)

۴- اقبال کے خطوط بنام جناح' (شیخ محمد اشرف) لاہور' دیباچہ ص ۱-۴

۵- آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقش دوئی مٹا دیں (بانگ درا ص ۶۱)

۶- اقبال ان ایام میں عرفی شیرازی کے اس شعر کو پیش نظر رکھے ہوئے تھے:
نوا را تلخ تر می زن چو ذوق نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خوان چو محمل را گراں بینی

۷- حرف اقبال' اسلام آباد ۱۹۸۴ء ص ۵۰

۸- ایضاً ص ۲۸

9- Hector Bolitho Jinnah- Creater of Pakistan London 1957, P. 129.

10. Reconstruction of Religious thought in Islam, Lahore 1966 P. 119.

۱۱- فرمودات قائداعظم ترتیب سردار محمد چوہدری' نظریہ پاکستان فاؤنڈین لاہور ۲۰۰۱ء ص ۷۳-۷۲-

۱۲- مقالات اقبال مرتبہ سیّد عبدالواحد لاہور' ۱۹۸۸ء ص ۱۵۹-

۱۳- فرمودات قائداعظم' ص-۱۰۱

۱۴- ملّت بیضا پر ایک عمرانی نظر' بزمِ اقبال' لاہور' ۱۹۹۴ء ص ۱۸

۱۵- قائداعظم ''تقاریر و بیانات' جلد سوم' بزم اقبال' لاہور'' ۱۹۹۸ء ص-۴۰۳

۱۶- حرف اقبال' ص-۳۰

۱۷- حرف اقبال' ص ۳۰

۱۸- قائداعظم' تقاریر و بیانات' جلد سوم ص ۴۰۳

۱۹- فرمودات قائداعظم ص ۳۴

۲۰- ایضاً ص ۲۱

۲۱- اسرار خودی' در شرح اسمائے علی مرتضیٰ

۲۲- فرمودات قائداعظم ص ۲۱

۲۳- رموز بیخودی' کلیات فارسی' ص ۱۳۱

۲۴- فرمودات قائداعظم ص ۴۱

۲۵- ایضاً ص ۵۰

۲۶- اسرار خودی ص

۲۷- قائداعظم' تقاریر و بیانات جلد چہارم' ص ۴۰۲-۴۰۳-

۲۸- اقبال' تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' بزم اقبال لاہور ۲۰۰۰ء ص ۲۳۱

۳۰- قائداعظم' تقاریر و بیانات' جلد اول' ص ۸۳-

۳۱- اقبال' دیباچہ' پیام مشرق' ص-ل

۳۲- حرف اقبال ص ۲۱۷

۳۳- قائداعظم تقاریر بیانات جلد چہارم ص ۵۰۱

۳۴- اقبال نامہ' حصہ دوم' لاہور ۱۹۵۱ء ص-۷۸

۳۵- قائداعظم اور اردو' اسلام آباد' ۱۹۹۶ء ص ۱۶

۳۶- اقبال اور قائداعظم احمد سعید' لاہور ۱۹۷۷ء ص ۸۰

۳۷- اقبال اور قائداعظم ص ۹۴-

خودی اور خود انحصاری

خودی کا لفظ مختصر لیکن معنوی اعتبار سے نہایت جامع ہے علامہ اقبال نے اس اصطلاح کو اپنے کلام میں شعور ذات کے معنوں میں استعمال کیا ہے جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے۔ خودی جہاں علامہ اقبال کے تمام افکار کا مرکز و محور ہے وہاں ان کے فکری اور سیاسی انقلاب انگیز پیغام کی اصل واساس بھی یہی نظریہ ہے' خودی کی حقیقت بیان کرتے ہوئے اقبال اسے ''کتاب'' اور باقی تمام نظام حیات کو اس کی تفسیریں قرار دیتے ہیں:

خودی سے مرد خود آگاہ کا جلال و جمال
کہ یہ کتاب ہے' باقی تمام تفسیریں

خودی کو خود شناسی' خودگری' خودنگری' خودداری' خود آگاہی' خوداعتمادی' خود احتسابی اور خود انحصاری سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ علامہ اقبال نے خودی کے تین مرحلے بیان کیے ہیں۔ پہلا مرحلہ اطاعت دوسرا مرحلہ ضبط نفس اور تیسرا نیابت الٰہی ہے۔ خودی کے تیسرے اور آخری مرحلے پر فائز ہو کر انسان بحیثیت مرد مومن روئے زمین پر نائب حق بن جاتا ہے۔ وہ کائنات کی قوتوں کو مسخر کر لیتا ہے' صفات الٰہیہ کا حامل اور مقصود کل ہو جاتا ہے۔ اس کے ماوراء کوئی غیر اللّٰہی طاقت حکمران نہیں رہتی جو اسے مغلوب یا مطیع کر سکے' وہ نائب حق ہونے کے حوالے سے خود عناصر کائنات پر حکمران ہوتا ہے:

نائب حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است

ایسا انسان دنیا میں منفرد اور مستقل حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ علامہ اقبال رقم طراز ہیں کہ:

''مذہبی زندگی کا معراج کمال ہی یہ ہے کہ خودی اپنے اندر زیادہ گہری انفرادیت پیدا کرے۔'' چنانچہ خودی کے اہل انسان کی اہم ترین صفت اس کی مستقل انفرادی حیثیت ہے جسے آزادی کہتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے عرب کے سردارانہ نظام کے خلاف جہاد فرمایا اور غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے مجبور اور محکوم بندوں کو آزاد کیا' ملوکیت کو دین اسلام میں حرام قرار دیا اور انسانی معاشرے کو حریت' عدل' مساوات' اخوت' محبت' رواداری' اور باہمی احترام کے اعلیٰ اصولوں پر قائم کیا تاکہ انسانی برادری میں عرب وعجم' اسود و احمر اور بندہ و آقا کی غیر فطری تمیز و تفریق ختم ہو سکے۔ چنانچہ عالم انسانیت کے لیے اسلام کا عظیم ترین انعام اس کا نظریہ حریت ہے جس نے رنگ ونسل سے قطع نظر تمام بنی آدم کو یکساں قرار دیتے ہوئے آزادی کی نوید سنائی' علامہ اقبال کے الفاظ ہیں:

بود انساں در جہاں انساں پرست
ناکس و نابودمند و زیر دست
سطوت کسریٰ و قیصر رہزنش
بندھا در دست و پا و گردنش
کاھن و پاپا و سلطان و امیر
بہر یک نخچیر صد نخچیر گیر
تا امینے حق بہ حقداراں سپرد
بندگاں را مسند خاقاں سپرد

انیسوی صدی میں مسلمانوں کا پرشکوہ معاشرہ مضمحل اور منتشر ہو چکا تھا۔ ان کی تہذیب وثقافت کی حقیقت ایک افسانہ بن چکی تھی۔ وہ سیاسی اور اقتصادی طور پر اس حد تک کمزور اور پامال ہو چکے تھے کہ وہ نہ صرف اپنی شناخت نہیں کر سکتے تھے بلکہ اپنی ہستی سے بھی بیزار ہو چکے تھے۔ برصغیر کی وسیع وعریض سرزمین جو عرصہ دراز تک ان کی قوت وشوکت کی

جولانگاہ رہی تھی، اب ان پر تنگ ہو چکی تھی ان کا مسلمان ہونا ہی ان کا سب سے بڑا جرم بن چکا تھا۔ چنانچہ وہ زندگی کے ہر شعبے میں بے دست و پا ہو چکے تھے۔ بیسوی صدی کا آغاز مسلمانوں کے لیے اور بھی مایوس کن تھا۔ ان حزن انگیز اور وحشتناک حالات میں علامہ اقبال نے اپنے کمال بصیرت سے یہ کہا کہ مسلمان وطنی قومیت کو ترک کر کے دین اسلام سے وابستہ ہو جائیں۔ کیونکہ وقت کے اس طوفان میں صرف اسلام ہی ان کے لیے ایک سفینۂ نجات ہے۔ اس حوالے سے اقبال نے مسلمانوں کو اسلامی قومیت کی تعلیم دی اور دلائل قاطع سے واضح کیا کہ ان کی سلامتی اور بقا. کا یہی واحد راستہ ہے۔ مسلمان قرآن مجید کے حامل ہونے کی بنا پر دنیا سے کبھی مٹ نہیں سکتے۔ اقبال کے نزدیک مسلمانوں کی ملی حیات موعود ہے۔ باطل کی کوئی قوت انہیں دنیا سے ختم نہیں کر سکتی اور کوئی صرصر حادثہ ان کی شمع ہستی کو بجھا نہیں سکتی۔ مسلمان ابراہیمی نسبت رکھنے والے ہیں، انقلاب زمانہ کے شعلے ان کے لیے گلزار بن جاتے ہیں۔ اقبال نے کہا:

شعلہ ھائے انقلاب روز گار
چون بہ باغ ما رسد گردد بہار

ان حیات افروز اور ولولہ انگیز خیالات کے ساتھ اقبال نے ہندوستان میں مسلمانوں کی آزادی کے لیے ایک آزاد ریاست کے حصول کا منطقی اور قطعی تصور پیش کیا۔ انہوں نے فرمایا:

''اسلام ایک سوشل نظام ہے جو حریت اور مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے'' (۲)

اقبال نے سیاسی استحکام کی خاطر مسلمانوں کے تہذیبی وجود کی تشکیل اور ان کی خود انحصاری کے لیے ایک مستقل ریاست کی تاسیس کو لازمی قرار دیا۔ اس بارے میں ڈاکٹر یوسف حسین خاں لکھتے ہیں:

''اقبال کا یہ خیال کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک علیحدہ مملکت ہونی چاہیے اس کی خودی کے فلسفے کے عین مطابق ہے'' (۳) چنانچہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں مسلمانوں کی دینی، سیاسی اور اقتصادی خود انحصاری کے لیے ایک آزاد ریاست کا مطالبہ کرتے ہوئے کہا:

''اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں مرکزیت قائم کرے۔(۴)'' یہ نکتہ بھی قابل ملاحظہ ہے کہ اقبال انیسویں صدی کے بدلتے ہوئے حالات کے پیش نظر مسلمانوں کی سیاسی اور اقتصادی زبوں حالی کی چارہ جوئی کے لیے اپنی سب سے پہلی کتاب ۱۹۰۲ میں ''علم الاقتصاد'' کے عنوان سے لکھ چکے تھے تا کہ اقتصادی نظام کو عصری تقاضوں کے مطابق صحیح خطوط پر وضع اور نافذ کیا جا سکے اور مسلمان اپنے وسائل پر انحصار کر کے زندگی بسر کر سکیں لیکن یہ صرف اسی صورت میں ممکن تھا جب وہ ایک آزاد ریاست کے مالک ہوں' اس حوالے سے علامہ اقبال نے قائداعظم کو ۱۹۳۷ء میں ایک خط میں لکھا:

> ''شریعت اسلامیہ کے طویل و عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کو کم از کم معمولی معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے ایک مشکل تو یہ ہے کہ کسی ایک آزاد اسلامی ریاست یا ایسی چند ریاستوں کی عدم موجودگی میں شریعت اسلامیہ کا نفاذ اس ملک میں محال ہے' سالہا سال سے میرا یہی عقیدہ رہا ہے اور اب بھی اسے ہی مسلمانوں کے افلاس اور ہندوستان کے امن کا بہترین حل سمجھتا ہوں۔''(۵)

علامہ اقبال کے مذکورہ بیان سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اقتصادی معاملات میں مسلمانوں کی خود انحصاری کے مسئلے کا حل صرف مسلم ریاست کے اندر شریعت اسلامیہ کے نفاذ میں مضمر ہے' چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ شریعت کی غایت الغایات یہ ہے کہ معاشرے میں کوئی فرد کسی کا محتاج نہ رہے:

کس نماند در جہاں محتاج کس
نکتہ شرع مبیں این است و بس

قانون شریعت میں زکوٰۃ' عشر' انفاق بالعفو اور وراثت ایک ایسا اقتصادی نظام ہے جس کے مطابق معاشرے میں ارتکاز دولت کو ختم کر کے افلاس کی مصیبت سے نجات

حاصل کی جاسکتی ہے ارتکاز دولت نہایت مذموم اور پست قسم کی خود غرضی ہے جس کی اسلام ہر گز اجازت نہیں دیتا' اسلام سود (ربا) خوروں کے خلاف اعلان جنگ کرتا ہے- مقصد یہ ہے کہ معاشرے سے استحصالی قوتیں ختم کی جائیں تاکہ تمام افراد زندگی کی مراعات سے یکساں طور پر مستفید ہوسکیں- اسلام کی غایت اولی عدل وانصاف اور اخوت ومساوات پر مبنی ایک معاشرے کی تشکیل ہے جس میں بندہ وآقا کی تمیز نہ ہو' جب فرد خود انحصار ہوگا تو قوم خود انحصار ہوسکے گی' لیکن اگر فرد جاگیرداروں کی چیرہ دستی کا شکار بنا رہے گا تو معاشرے میں خود انحصاری کا تصور بھی ناممکن ہوگا اس لحاظ سے ضرورت اس امر کی ہے کہ افراد میں اقتصادی لحاظ سے مساوات پیدا کرنے کے مواقع فراہم کیے جائیں تاکہ ملت کے نظام میں ہم آہنگی' یک جہتی اور توازن پیدا ہو- علامہ اقبال اسلامی فلاحی ریاست کی تشکیل کے لیے قانون شریعت کی حقیقت اور برکت پر روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''شریعت حقہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کرسکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ السلام نے کیا ہے...... مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا' ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے- میرا عقیدہ ہے:

''فاصبحتم بنعمتہ اخوانا'' میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے' کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں ہوسکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کیساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں-'' (۶)

علامہ اقبال کے نزدیک خودی جس طرح عشق الٰہی سے مستحکم ہوتی ہے اسی طرح سوال سے کمزور ہوتی ہے:

از سوال آشفتہ اجزائے خودی
بے تجلی نخل سینائے خودی

سوال سے انسانی فطرت خواہ وہ کتنی ہی مضبوط کیوں نہ ہو کمزور ہو جاتی ہے۔
علامہ اقبال کہتے ہیں کہ مسلمانوں نے بادشاہوں سے خراج وصول کئے لیکن آج وہ کمزور اور پست فطرت ہو کر بھیک مانگ رہے ہیں:

اے فراہم کردہ از شیراں خراج
گشتہ ای روبہ مزاج از احتیاج

اقبال کے نزدیک ہر مانگنے والا گدا ہے خواہ وہ کوئی امیر ہو یا کوئی بادشاہ:

مانگنے والا گدا ہے' صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے میر و سلطاں سب گدا

اقبال خودی کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسان جو بھی چیز کوشش اور محنت کے بغیر حاصل کرتا ہے وہ گدائی کے زمرے میں آتی ہے' اسی طرح کسی دولتمند کا بیٹا جو باپ کی وارثت پر زندگی بسر کرتا ہے وہ بھی گدا ہے اور ایسا شخص جو دوسروں کے افکار و نظریات پر تکیہ کرتا ہے وہ بھی گدا ہے (۷) اور ذہنی افلاس کا شکار ہے' اس طرح گدائی مکتب اقبال میں انتہائی مذموم اور خودی کے اضمحلال کا باعث ہے۔ ہر وہ فرد یا قوم جو دوسروں کے عطیات و صدقات پر پلتی ہے وہ اپنی آزادی اور خود انحصاری قائم نہیں رکھ سکتی اور دنیا میں سر اٹھا کر نہیں چل سکتی۔ اسلام نے آزادی اور عزت نفس کے تحفظ کے پیش نظر گدائی کی ہر صورت کو مکروہ اور مذموم قرار دیا ہے۔ نبی علیہ السلام نے محنت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا:

''محنت کش اللہ کا دوست ہے خود نبی اکرم صلی علیہ وآلہ وسلم زندگی بھر نہایت سخت کوش رہے اور آپ نے زندگی مسلسل جہاد میں بسر فرمائی یہاں تک کہ شعب ابی طالب میں تین سال تک نا قابل تصور مشکلات برداشت کیں اور پیٹ پر پتھر باندھے' یہ کیفیت آپ کے ہمراہ اہل بیت کرام اور صحابہ عظام پر بھی گزری لیکن اپنی آزادی اور نصب العین پر قطعاً کوئی حرف نہ آنے دیا' عزت

نفس کی اس تعلیم اور غیورانہ زندگی کے اسلوب نے ایسی صورت پیدا کر دی کہ مسلم معاشرے میں کوئی گدا نہ رہا، یہاں تک کہ کوئی زکوۃ لینے والا بھی نہیں ملتا تھا، اقبال نے اسی بے نیازانہ کیفیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں عرض کیا:

کرم اے شہ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظر کرم
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنہیں دماغ سکندری

اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ اسلام اپنی تقدیر کا خود مالک ہے، وہ کسی کا محتاج نہیں، چنانچہ اس دین کی پیروی کرنے والے بھی کسی کے محتاج نہیں ہو سکتے - اقبال اسلام کی خصوصیت کے بارے میں رقم طراز ہیں:

''مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے، اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا -''(۹) انہوں نے فرمایا:

خودی را گیر و محکم گیر و خوش زی
مدہ در دست کس تقدیر خود را

علامہ اقبال اس حکمت عملی کے سخت خلاف ہیں کہ انسان اپنی ہستی اور وسائل دوسروں کے سپرد کر دے - خود سپردگی انفرادی ہو یا ملی، دونوں صورتوں میں اس کا نتیجہ خودی کی موت ہے - جو قوم اپنے آپ کو دوسری اقوام کے سپرد کر دیتی ہے وہ اپنے وجود کو ضائع کر دیتی ہے - اقبال اسی نقطہ نظر سے نظریہ وحدت الوجود کے سخت مخالف ہیں کیونکہ اس کے مطابق انسان کی انفرادی اور بالنتیجہ اجتماعی حیثیت ختم ہو جاتی ہے -

حقیقت یہ ہے کہ جو شخص یا جو معاشرہ اپنے آپ کو نہیں سنبھال سکتا اسے دوسرے آ کر سنبھالتے ہیں اور یہ نظام سیاسی اور اقتصادی طور پر ہر جگہ نافذ العمل ہے اور بقول اقبال مسلمانی کی مکمل نفی ہے:

حریم تیرا' خودی غیر کی معاذ اللہ
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات

اقبال کے نزدیک زندگی جہد مسلسل اور سعی پیہم ہے' استحقاق نہیں غیور مسلمانوں کا شیوہ یہ رہا کہ وہ وسائل کے نہ ہونے کے باوجود اغیار کے در پر نہ گئے اور کسی میر و سلطاں سے سوال نہ کیا اسی رویے نے ان کو خودداری اور سربلندی سے شرفیاب کیا۔

قوموں کی تقدیر وہ مرد درویش
جس نے نہ ڈھونڈی سلطان کی درگاہ

مسلمان کی یہ شان نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کو چھوڑ کر امیروں اور وزیروں کے آستانوں کا رخ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:'' الیس اللہ بکاف عبدہ ''یعنی کیا اللہ اپنے بندے کے لیے کافی نہیں ہے؟

خدا کو چھوڑ کر اہل دنیا سے امیدیں وابستہ کرنا مکتب اقبال میں کفر ہے:

بتوں سے تجھ کو امیدیں' خدا سے نومیدی
مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے؟

اقبال نے ہمیشہ مسلمانوں کو یہ تلقین کی کہ وہ اپنے خالق پر بھروسہ کریں' اور تلاش رزق کے لئے ایسے راستے تلاش نہ کریں جو ان کی غیرت اور حمیت کے منافی ہوں:

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

اقبال خودی اور خودانحصاری کے لئے محنت' مشقت اور سخت کوشی کی تعلیم دیتے ہیں' انہیں مسلمانوں میں عیش ونشاط اور آسائش و آرام کا رجحان پسند نہیں۔ یہ وہ رجحان ہے جس کے نتیجے میں قومیں شمشیر وسناں چھوڑ کر چنگ ورباب کی طرف مائل اور آخر کار تباہ و برباد ہو جاتی ہیں:

ترے صوفے ہیں افرنگی' ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

امارت کیا؟ شکوہ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل
نہ زور حیدری تجھ میں ' نہ استغنائے سلمانی
نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی

بے نیازی اور استغنا ہی مسلمانوں کو سربلند اور ان کی خودی کو محفوظ رکھ سکتی ہے:

خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں غلامی میں
زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہے تو استغنا

تیسری دنیا کے ممالک اگرچہ بظاہر استعماری دور سے نکل کر آزاد ہو چکے ہیں' لیکن فی الواقع استحصالی طاقتوں نے انہیں اقتصادی طور پر اپنا غلام بنا رکھا ہے اور ان کی سیاسی قوت کو اپنی اقتصادی قوت کے سامنے بے بس کر دیا ہے۔ اس ضمن میں اقبال کی تعلیم یہ ہے کہ ان استحصالی قوتوں کو اپنے ممالک سے دور رکھا جائے اور اپنے وسائل کی مکمل طور پر خود حفاظت کی جائے۔ علامہ اقبال کی تعلیم یہ ہے کہ استعماری اونٹوں کو اپنے حوض سے دور ہانک دینا چاہیے۔

از فریب او اگر خواہی اماں
اشترانش را ز حوض خود براں

آج خلیج فارس ایک بہت بڑا حوض ہے جس سے استعماری اونٹ سیراب ہو رہے ہیں اور خود اس حوض کے مالک بے بس ہیں ہونا یہ چاہیے کہ صرف اور صرف اپنے وسائل پر تکیہ کیا جائے جو اپنی کھیتی میں اگتا ہو وہی پہنا جائے اور وہی کھایا جائے اور اپنے کنوئیں کا پانی پیا جائے:

علامہ اقبال نے کہا:

آنچہ رست از خاک تو اے مرد حر
آں بپوش و آں بنوش وآن بخور

خود انحصاری کے لیے خود احتسابی ضروری ہے تا کہ قوم لحظہ بہ لحظہ اپنے عمل کا جائزہ

لیتی رہے اور اگر کوئی خائن قوم کے سرمایہ کو غارت کرتا ہے تو اس کا محاسبہ کیا جائے۔ قومی وسائل قوم کی امانت ہیں ان کے نفع ونقصان کا حساب رکھنے سے ہی قومی زندگی میں استحکام پیدا ہو سکتا ہے اور خود انحصاری کی منزل حاصل ہو سکتی ہے:

صورت شمشیر ہے دست قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

حواشی

۱۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۸۲

۲۔ عبدالواحد معینی مقالات اقبال، لاہور ص ۳۷۵

۳۔ یوسف حسین خان، روح اقبال، لاہور ص ۳۷۵

۴۔ حرف اقبال۔ اسلام آباد ص ۱۹۔۲۰

۵۔ اقبالنامہ، حصہ دوم، لاہور ۱۹۵۱ ص ۱۵۔۱۶

۶۔ افضل اقبال، گفتار اقبال، لاہور ۱۹۶۹

۷۔ طاہر فاروقی سیرت اقبال، لاہور ص ۲۸۹، ۲۹۰

۸۔ حرف اقبال۔ اسلام آباد ۲۴

تصور حیات

علامہ اقبال ان عظیم مسلمان مفکروں میں سے ہیں جنہوں نے ملت اسلامیہ کے احیاء کو بالخصوص اور احیائے انسانی کو بالعموم اپنا نصب العین بنایا اور اپنی تمام فکری اور فنی صلاحیتوں کو اس بلند مقصد کی راہ میں صرف کیا۔ اقبال نے گوئٹے کو حکیم حیات (۱) کہا تھا لیکن وہ خود ایک بلند پایہ حکیم حیات ہیں۔ چنانچہ اس جرمن شاعر کے ساتھ خود اپنا موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ہر دو دانائے ضمیر کائنات
ہر دو پیغام حیات اندر ممات (۲)

اقبال کے کلام کا جس جہت سے بھی مطالعہ کیا جائے، وہ زندگی کے انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے اور فرد و قوم کے روابط و ضوابط کو روشن کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی عظمت اور روز افزوں مقبولیت کا مسلمہ راز اسی امر میں ہے کہ انہوں نے حزن و یاس کی تاریک فضاؤں میں ڈوبے ہوئے معاشرے کو روشن مستقبل دکھایا اور اس کی مردہ اور افسردہ رگوں میں اپنی دل پذیر اور روح پرور نواؤں سے خون زندگی بھر دیا:

بصدائے درد مندے، بنوائے دل پذیرے
خم زندگی کشادم، بہ جہان تشنہ میرے (۳)

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نے زندگی کو ایک ابدی حقیقت کے طور پر پیش کیا بایں ہمہ اسلامی ادبیات خصوصاً فارسی اور اردو شاعری میں معاملہ اس کے برعکس ظاہر ہوا۔ ایک ہزار سال پر محیط فارسی شاعری کا بیشتر حصہ غم و اندوہ اور حزن و یاس کے دلفریب مضامین

سے لبریز ہے جس کی ایک وجہ ایرانی شعراء کی فلسفیانہ افتادِ طبع ہے۔ وہ اس میدان میں عموماً یونانی فلسفے، بالخصوص افلاطون کے نظریات کے زیر اثر رہے جو بقول اقبالؒ مسلک گوسفندی کا پیرو تھا۔ (۴) افلاطون کے نزدیک اسرار حیات پردہ موت میں پنہاں ہیں۔ عالم اسباب ایک افسانہ ہے، ہستی دراصل نیستی ہے اور ہنگامہ موجودات محض سراب ہے:

گفت سرّ زندگی در مردن است
شمع را صد جلوہ از افسردن است
فکر افلاطوں زیاں را سود گفت
حکمت او بود را نابود گفت (۵)

ان منفی رجحانات نے ایک طرف زندگی کو موت کے سامنے مجبور محض قرار دیا اور دوسری طرف اس کے مسلسل حوادث اور کشاکش سے فرار کی تعلیم دی۔ ایران کے معروف فلسفی شاعر عمر خیام کی رباعیات اس امر کا واضح ثبوت ہیں۔ یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ رباعیات خیام کا اثر تاریخ ادب میں دیر تک قائم رہا اور حافظ جیسے شاعر نے بھی اسے بہت حد تک قبول کیا۔ (۶) جو اپنے اشعار کو فیوض قرآنی کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ (۷) حالانکہ خیام کے دور یعنی پانچویں چھٹی صدی ہجری کا اسلامی معاشرہ بہت مستحکم تھا اور ہر طرح کی فاتحانہ اور مدافعانہ قوتوں کا حامل تھا۔ ساتویں صدی ہجری میں چنگیز اور ہلاکو کے خوں آشام اور وحشت انگیز حملوں سے جہاں مسلمانوں کی سیاسی اور معاشرتی زندگی یکسر تباہ و برباد ہو گئی وہاں ہر طرف بے پناہ خوف و ہراس پھیل گیا اور موت کا سایہ ہر سر پر منڈلانے لگا۔ فارسی شاعری کا مذاق جو بہت ہی حساس اور نازک تھا اس سے سخت متاثر ہوا زندگی سے اعتماد بالکل اٹھ گیا اور موت کو ایک ایسی حقیقت تسلیم کر لیا گیا جس کے سامنے زندگی محض مجاز اور موہوم تھی۔

اس شکست خوردہ اور انحطاط یافتہ دور میں مولانا جلال الدین رومیؒ نے زندگی کی بے اعتمادی اور بے بسی کے خلاف زبردست آواز اٹھائی اور اس بات پر زور دیا کہ زندگی ایک ابدی حقیقت ہے اور موت، زندگی کی محض ایک حالت کا نام ہے۔ موت، زندگی کو فنا نہیں کر سکتی۔ رومیؒ نے خیام اور دیگر شعراء اور حکما کی قنوطیت اور بدبینی کے خلاف بھی سخت اقدام

کیا اور رجائیت اور روشن بینی کا دل انگیز پیغام دیا- چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ امید پسندی اور روشن بینی میں عالم اسلام کا شاید کوئی شاعر مولانا کے مقام کو نہیں پہنچتا- بقول نکلسن:

''رومیؒ شر کو کوئی اہمیت نہیں دیتا بلکہ یہ کہنے کی کوشش کرتا ہے کہ جسے ہم شر کہتے ہیں وہ دراصل نظامِ الٰہی کا ایک جزو ہے-''

اس کے باوجود ادبی روایت میں فوری طور پر خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا اور بقول فخر الدین عراقی' مولانا رومیؒ کو کسی نے نہ پہچانا- (۸) بعض مخصوص صوفیانہ تعلیمات کے تحت خود فراموشی اور سکر و مستی کی تعلیم کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا اور اس کے منفی اثرات ذہنوں پر تیزی سے پھیلتے چلے گئے- آٹھویں صدی ہجری میں جب تیمور نے ہر طرف قتل و غارت کا بازار گرم کر رکھا تھا تو حافظ شیرازی اپنے بے مثال ساحرانہ انداز میں نواگری کر رہا تھا- اس کے آئینہ کلام میں اگرچہ روح رومیؒ کا پرتو بھی جلوہ گر تھا' لیکن فکر خیام زیادہ واضح اور نمایاں صورت میں کارفرما تھی- عصری حوادث کا طوفان کلام حافظ میں دنیا کی بے ثباتی اور بے مائیگی کے تصور کو اور بھی مستحکم کر رہا تھا- ساتھ ہی ساتھ حافظ شیریں سخن کا فکر و فن قوم کے دل و دماغ پر جادو کی طرح چھا رہا تھا' کیونکہ یہ زخمی دلوں کے لیے سکون بخش تھا- شاعری میں یہ اثر مرزا غالب تک شدت سے برقرار رہا- اسکے نتیجے میں ہستی کو محض ایک فریب سے تعبیر کیا گیا اور تصور کیا گیا کہ عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے (۹)- زندگی کو اگر اپنے اظہار اور ارتقا کے لیے کشمکش اور حوادث کی ضرورت ہے تو ہمارے شعرا اس کا تحمل کرنے سے اس لیے معذرت خواہ تھے کہ ان کی طاقت بتوں کے ناز اٹھانے کی ضامن تھی اور بس-

اقبال کا دور ہر اعتبار سے ایک عظیم ابتلا اور آزمائش کا دور تھا جس کا انہوں نے بڑی بیباکی کے ساتھ مقابلہ کیا- اقبال نے ایسے تمام نظریات اور عقاید کی تردید اور تنسیخ کی جو فلسفے اور منفی تصوف کے عقبی دروازوں سے حریم اسلام میں داخل ہو کر مسلمانوں کے ذہنوں کو مسموم کر رہے تھے اور انکی قوتوں کو مفلوج بنا رہے تھے- افلاطون اور حافظ اگر فلسفہ و شعر کی تاریخ میں انتہائی طور پر مقبول اور موثر تھے' تو بھی اقبال نے انسانی خودی کے اثبات اور اس کی تحکیم و تکریم کی خاطر ان دونوں شخصیتوں کو بیک قلم ہدف تنقید ٹھہرایا- علامہ نے دشت

ادب میں خضرِ راہ بن کر ایسے راستے دکھائے جو سرچشمہ حیات پر منتہی ہوتے ہیں۔ اقبال نے بتایا کہ زندگی کی اساس عقل نہیں عشق ہے۔ عقل شک وگمان کا شکار ہو جاتی ہے' وہ جراتِ رندانہ سے محروم ہے اور حریم حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر سکتی۔ ہستی کا اثبات صرف عشق ہی سے ممکن ہے۔ انہوں نے یہ کہنے والوں کی کہ:

''چونکہ میں سوچتا ہوں' لہٰذا میں ہوں'' (۱۰) پر زور تردید کی اور کہا:

در بود و نبود من اندیشہ گماں ہا داشت
از عشق ہویدا شد' ایں نکتہ کہ ہستم من (۱۱)

عقل راہ حقیقت میں حیلوں سے کام لیتی ہے جبکہ عشق کارواں حیات کو منزل تک کشاں کشاں لے جاتا ہے۔ عقل کی حیلہ گری اس لیے ہے کہ وہ کمزور ہے اور تصادم سے بچتی ہے جبکہ عشق تصادم کے تمام خطرات کا مقابلہ کرنے کے لیے آگے بڑھتا ہے اور بے خطر آتش نمرود میں کود پڑتا ہے۔ اقبال کے نزدیک جوہر حیات تصادم اور کش مکش ہی سے فروغ پذیر ہوتا ہے اور خیر کا شر کے ساتھ تصادم ہی اس کی ہستی کی نمایاں ترین دلیل ہے:

موسیٰ و فرعون و شبیرؓ و یزید
ایں دو قوت از حیات آمد پدید (۱۲)

قوت جس نوعیت اور کیفیت سے بھی عبارت ہو' وہ اپنا اظہار چاہتی ہے کیونکہ اس کا اظہار ہی اس کے وجود پر شاہد ہو سکتا ہے۔ اس اظہار کے لیے زیادہ سے زیادہ کش مکش اور عمل درکار ہے۔ اقبال اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

> ''میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزا کا مجموعہ ہے جو تصادم کے واسطہ سے ربط و امتزاج پیدا کر کے ''کل'' کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں اور یہ تصادم لامحالہ ان کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا۔ دراصل بقائے شخصی اور زندگی کے علو و ارتقاء کے لیے تصادم نہایت ضروری ہے۔'' (۱۳)

اقبال یہ تصادم سیاسی اور مادی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ اخلاقی اور روحانی اعتبار سے

ضروری سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی اخلاق یا مذہب یا کوئی روحانی نظام تصادم اور کشمکش سے گریز کی تعلیم دے تو وہ زندگی کے لیے مہلک ہے۔ چنانچہ اسی نقطۂ نظر سے علامہ نے تصوف کے ان تمام رجحانات پر شدید تنقید کی جن کی رو سے انسان عرصۂ عمل اور کارزارِ حیات سے گریز کر کے خلوت و انزوا کی طرف بڑھتا ہے اور بالآخر اپنی خودی کی نفی کر دیتا ہے۔ اقبال کے نزدیک اخلاق، مذہب اور فن وغیرہ کی صحت کا معیار بھی خودی ہی کی زندگی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''ہر وہ چیز جو خودی کو مستحکم بناتی ہے خیر ہے، اور جو اسے ضعیف بناتی ہے شر ہے۔ آرٹ، مذہب، اخلاق کو خودی کے معیار ہی سے جانچنا چاہیے۔''(۱۴)

اقبال کے نزدیک ہر چیز کی حیات اس کی خودی کی طاقت سے عبارت ہے۔ لہٰذا کوئی وجود جس قدر اپنے آپ کو قوی اور محکم بنا لیتا ہے، اسی قدر وہ زندگی سے استفادہ کرتا ہے۔

چوں حیات عالم از زور خودی است
پس بقدر استواری زندگی است(۱۵)

مکتب اقبال میں زندگی جد و جہد ہے، استحقاق نہیں۔ دنیا میں ضعیف زندہ نہیں رہ سکتا، ضعیفی دراصل ایک عظیم جرم ہے۔ زندگی حرکت، جہاد، حرارت، روشنی، قوت اور ذوق استیلا کا نام ہے۔

زندگانی قوت پیداستی
اصل او از ذوق استیلاستی (۱۶)

اقبال ان اکثر روایتی شعراء اور حکما کے برعکس جو زندگی کے ہاتھوں ہر وقت بیزار اور نالاں رہتے ہیں، جد و جہد اور سخت کوشی کی تعلیم دیتے ہیں اور زندگی کی بقاء کے معتقد ہیں۔ وہ زندگی کو ایک غیر فانی جوہر تصور کرتے ہیں جو بہر صورت اور بہر تقدیر قائم رہتا ہے۔ اقبال کے نزدیک صرف زندگی ہی وجود رکھتی ہے۔ موت، زندگی کی حالتوں میں سے ایک حالت

ہے اور بس- موت تو مذاق زندگی کی تجدید ہے:

موت تجدید مذاق زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے- (۱۷)

قرآن حکیم" کل یوم ھو فی شان " (۱۸) کے تحت زندگی میں جمود اور سکون کی کسی صورت کو قبول نہیں کرتا بلکہ اسے ارتقاء کے ایسے لامتناہی راستے پر گامزن کرتا ہے جس میں حیات اپنے مضمر امکانات کا مسلسل انکشاف اور اظہار کرتی اور اس کمال کی طرف بڑھتی رہتی ہے جس کی کوئی انتہا نہیں- دین اسلام زندگی کو پیہم انقلاب اور مسلسل ارتقاء سے ہم کنار کرتا ہے- یہ ارتقا درحقیقت معرفت الٰہی سے عبارت ہے جس کا حق انسان سے کسی بھی مرحلے پر ادا نہیں ہوسکتا-

اقبال کے نزدیک چونکہ حقیقت مطلق لامتناہی ہے' لہذا معرفت حق کا سلسلہ بھی لامتناہی ہے- اس طرح زندگی' موت کے بعد بھی معرفت الٰہی کی راہ میں کوشاں رہتی ہے اور موت اس پر اثر انداز نہیں ہوتی' حتیٰ کہ عالم برزخ میں بھی یہی کیفیت برقرار رہتی ہے:

لحد میں بھی یہی غیب و حضور رہتا ہے
اگر ہو زندہ تو دل ناصبور رہتا ہے
فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے (۱۹)

قرآن مجید خدا کی راہ میں قتل ہونے والوں کے لیے موت کا لفظ تک گوارا نہیں کرتا' چنانچہ انہیں مطلق طور پر زندہ قرار دیتے ہوئے فرماتا ہے:

" ولا تقولو المن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون- (۲۰)

چونکہ جسم کے بغیر زندگی کا تصور ہمارے علت و معلول کے رشتوں میں جکڑے ہوئے ذہنوں میں پیدا نہیں ہوسکتا' اس لیے فرمایا کہ تمہیں اس حیات کا شعور نہیں-

انسان اکثر اوقات مادی رجحانات کے غلبے کے تحت اپنے ماحول کی گوناگوں

اشیاء سے تعلقات پیدا کر لیتا ہے- موت دراصل ان تعلقات کے منقطع ہونے کا ایک نام ہے- تعلقات کا سلسلہ جس قدر شدید ہوتا ہے' موت اسی قدر سخت اور شدید ہوتی ہے- لیکن اگر کوئی شخص اپنے فانی ماحول سے روگرداں اور منقطع ہو کر حق تعالیٰ یعنی اپنی اصل اعلیٰ کے ساتھ معنوی رابطہ استوار کر لیتا ہے تو وہ ہر وقت خندہ پیشانی کے ساتھ اپنے مقصود کی طرف قدم رکھنے کے لیے تیار ہے- اس کے لیے خدا کی طرف سے خوشخبری ہے:

"یا یتھا النفس المطمئنہ ارجعی الی ربک راضیتہ مرضیہ(۲۱)

نفس مطمئنہ یعنی مستحکم خودی کے لیے موت ایک تحفہ ہے- موت اس کے لیے فنا ہونا نہیں' بلکہ اپنی منزل حقیقی کی طرف حرکت ہے:

نظر اللہ پہ رکھتا ہے مسلمان غیور
موت کیا شے ہے؟ فقط عالم معنی کا سفر (۲۲)

اقبال کے مرشد معنوی مولانا جلال الدین رومیؒ کے نزدیک موت اپنی اصل اعلیٰ کی طرف ایک سریع حرکت ہے- بالفاظ دیگر زندگی اور موت خدا کی طرف سے آنے اور اس کی طرف جانے کا نام ہے- لیکن وہ افراد جن کا مقصود خدا نہیں' بلکہ کچھ اور چیز ہے: وہ موت کے بعد اسی چیز کے روبرو کیے جاتے ہیں- چونکہ خدا کے سوا در حقیقت ہر چیز بے روح' زشت اور مردار ہے' لہٰذا ایسے افراد موت کے بعد اپنے اس مقصود کے اصلی اور حقیقی چہرے کو دیکھنے سے ہراساں ہوتے ہیں کیونکہ موت دراصل اپنے اصلی اور حقیقی چہرے کو دیکھنا اور اپنے اعمال کے روبرو ہونا ہے- اگر اعمال اچھے اور دلکش ہیں تو موت بھی اچھی اور دلکش ہے' اور اگر اعمال زشت ہیں تو موت بھی زشت اور خوف ناک ہے- موت گویا ایک آئینہ ہے' خوبصورت کے لیے خوبصورت اور بدصورت کے لئے بدصورت- بقول مولانا:

مرگ ہر یک ای پسر ہم رنگ اوست
پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست

پیش ترک آئینہ را خوش رنگی است
پیش زنگی آئینہ ہم زنگی است
ای کہ می ترسی ز مرگ اندر قرار
آں زخود ترسانی ای جاں ہوش دار (۲۳)

مولانا موت کو عالم سفلی سے عالم علوی کی طرف رجوع یا بازگشت سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہر کوئی اپنی اصل سے ملنا چاہتا ہے اور یہ وصال یقیناً مقام مسرت وانبساط ہے۔ چنانچہ مولانا کہتے ہیں کہ جب میں اس دنیا سے رحلت کروں تو تم تاسف نہ کرو کیونکہ میرے لیے وہی وقت دراصل ملاقات اور خوشی کا وقت ہے:

جنازہ ام چو بینی مگو فراق فراق
مرا وصال و ملاقات آں زماں باشد
فروشدن چو بدیدی برآمدن بنگر
غروب شمس و قمر را چرا زیاں باشد (۲۴)

اقبال کے لیے یہ بات ناقابل فہم ہے کہ موت سے حق و باطل اور خیر وشر اور کردہ و ناکردہ سب نیست ہو کر یکساں ہو جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک فکر ونظر، ذوق وشوق اور وجدان وشعور کا جسمانی فنا کے ساتھ ضائع ہو جانا امر محال ہے:

نگاہ شوق و خیال بلند و ذوق وجود
مترس ازینکہ ہمہ خاک رہگزر گردد
چناں بزی کہ اگر مرگ ماست مرگ دوام
خدا ز کردہ خود شرمسار تر گردد (۲۶)

اقبال انسانی بقاء پر ایمان رکھتے ہیں اور موت کو مسکرا کر لبیک کہتے ہیں۔ یہی جرات ان کے نزدیک مسلمان ہونے کی علامت ہے:

نشان مرد حق دیگر چہ گویم
چو مرگ آید تبسم برلب اوست (۲۶)

وہ زندگی کو مسلسل حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے نظریہ کے مطابق زندگی ہمیشہ نئی سے نئی کیفیات سے دوچار رہتی ہے۔ موت زندگی کو ختم نہیں کرتی بلکہ زندگی موت کو ختم کرتی ہے:

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
اُتر کر جہانِ مکافات میں
رہی زندگی موت کی گھات میں (۲۷)

علامہ کے نزدیک مومن موت کا شکار نہیں بلکہ موت مومن کا شکار ہے اور موت اس کے سینکڑوں مقامات میں سے ایک مقام ہے:

بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ
یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ (۲۸)

اگر خودی اوصاف الٰہی سے متصف ہے تو وہ زندگی سے اس قدر بہرہ مند ہے کہ موت بھی اس کے لیے ایک مقام حیات ہے۔ جو فرد اپنی خودی کو اوصاف خداوندی سے متصف کر کے جاودانی نہیں بناتا وہ موت سے ہمیشہ خوف زدہ اور لرزہ براندام رہتا ہے۔

قرآن مجید میں یہود سے کہا گیا:

فتمنو ا الموت ان کنتم صادقین (۲۹)

یعنی اگر تم سچے ہو تو موت کی آرزو کر کے دکھاؤ۔ چہ جائیکہ خندہ پیشانی کے ساتھ موت کے روبرو ہونا اور اسے تحفہ سمجھ کر قبول کرنا۔ یہی تعلیم تھی جس کی بناء پر مسلمان جہاد فی سبیل اللہ کے جذبے سے سرشار رہتے تھے۔ ان کا مطلوب و مقصود راہ حق میں شہادت تھا تاکہ رضائے الٰہی حاصل کریں۔ یہی وہ مرحلہ ہے جہاں انسان موت سے بھی نہیں مرسکتا۔

موت سے جسمانی وجود کے متغیر ہو جانے کے بعد بھی روحانی وجود، جو انسان کا

اصلی وجود ہے' باقی رہ سکتا ہے: بلکہ یہ امر بعید نہیں کہ وہ روح جو جسم کو حرکت میں لائے ہوئے ہے' جسم سے علیحدہ ہو کر اور بھی زیادہ فعال اور دراک بن جائے کیونکہ انسانی وجود میں اصل چیز روح ہے' قالب نہیں - قالب تو روح کا مادی لباس ہے تا کہ روح مادی عالم میں اپنی مخفی صلاحیتوں کا اظہار کر سکے - قالب' روح کی وجہ سے وجود میں آیا ہے - روح قالب کی وجہ سے وجود میں نہیں آئی بقول مولانا رومیؒ:

قالب از ماہست شد نی ما ازو
بادہ از ما مست شد' نی ما ازو (۳۰)

رومی کے نزدیک روح کا جسمانی لباس سے عریاں ہونا اسے وصال کے بلند ترین مقامات تک پہنچا دیتا ہے -

من شدم عریاں ز تن او از خیال
می خرامم در نہایات الوصال (۳۱)

مولانا اسی وجہ سے موت کو دعوت دیتے ہوئے نہایت دلیرانہ لہجے میں کہتے ہیں:

مرگ اگر مرد است آید پیش من
تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ
من ازو جانی برم بی رنگ و بو
او ز من دلقی ستاند رنگ رنگ (۳۲)

رومی کے نزدیک موت صرف ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہونے کا نام ہے کیونکہ جب کوئی چیز اپنی پہلی حالت کو ترک کرتی ہے تو درحقیقت وہ اس کی موت ہوتی ہے - مثلاً بچے کا بطن مادر کو ترک کرنا اس کی اس حالت کی موت ہے - ارتقائے انسانی کے فلسفیانہ نظریے کے ضمن میں مولانا کے مندرجہ ذیل اشعار خاص طور پر قابل ملاحظہ ہیں - ان سے موت کی حقیقت بہت حد تک آشکار ہو جاتی ہے:

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم بہ حیواں سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چہ ترسم کی ز مردن کم شدم
حملہ دیگر بمیرم از بشر
تا بر آرم از ملائک بال و پر (۳۳)

رومیؒ کی طرح اقبال کے نزدیک بھی موت محض ایک کیفیت کی تبدیلی اور دگرگونی کا نام ہے البتہ موت کی یہ کیفیت صرف اہل ایمان یعنی ان افراد یا ان خودیوں کے لیے مختص ہے جن کا رجوع صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جو حیات مطلق ہے:

جہاں میں اہل ایماں صورت خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے' اُدھر نکلے' اِدھر ڈوبے' ادھر نکلے (۳۴)

اگر انسان خدا سے جو حی مطلق اور سر چشمہ حیات ہے' دور ہے تو وہ موت کے خوف سے ہمیشہ ہراساں اور ترساں رہتا ہے۔ اس کی کوئی خوشی بھی حقیقی خوشی نہیں ہوتی بلکہ موت کے بڑھتے ہوئے غم کو فراموش کرنے کا ایک بزدلانہ انداز ہوتا ہے۔ وہ مستی سے نشاط نہیں بلکہ اک گونہ بے خودی تلاش کرتا ہے تاکہ موت اور اس کے لحظہ بہ لحظہ بڑھتے ہوئے ہولناک سائے کو دم بھر کے لیے فراموش کر سکے۔ ہمارے اکثر مفکر شعرا کا یہی حال رہا ہے۔ حکیم عمر خیام جسے مشرق سے بڑھ کر مغرب نے قبول کیا' خصوصاً اسی حالت میں مبتلا نظر آتا ہے' کہتا ہے:

پیمانہ عمر من بہ ہفتاد رسید
ایں دم نکنم نشاط کی خواہم کرد (۳۵)

اس کی وجہ یہ ہے کہ خیام جیسا کہ اس کی رباعیات سے واضح ہوتا ہے' حیات بعد از ممات پر ایمان نہیں رکھتا اور کہتا ہے:

ہر لالہ کہ پژمرد نخواہد بشکفت (۳۶)

یعنی جو پھول مرجھا گیا وہ پھر کبھی نہیں کھلے گا۔

یا اسی طرح کہتا ہے:

تو زر نہ ای ای غافل ناداں کہ ترا

در خاک نہند و باز بیروں آرند(۳۷)

یعنی اے بے وقوف تو سونا نہیں کہ جسے زمین میں دفن کر کے پھر باہر نکال لیں۔

خیام اپنے اسی مادی نظریے کے پیش نظر مزید کہتا ہے:

باز آمدنت نیست چو رفتی' رفتی (۳۸)

یعنی تو دوبارہ نہیں آئے گا' جب چلا گیا تو چلا گیا۔

جلال الدین رومیؒ نے مذکورہ مادی نظریے کی تردید میں کہا:

کدام دانہ فرو رفت در زمیں کہ نرست ؟

چرا بہ دانہ انسانت ایں گماں باشد (۳۹)

یعنی وہ کونسا دانہ ہے جو زمین میں دفن ہوا اور پھر اُگ کر باہر نہ نکلا ؟ تمہیں دانہ انسان کے متعلق ایسا گمان کیوں ہے؟

رومیؒ کی طرح اقبال بھی اپنے ایمان اور وجدان کی بناء پر زندگی کو جاودانی سمجھتے ہیں اور اسے ابدیت کی طرف بڑھتی ہوئی اس جوئے رواں سے تعبیر کرتے ہیں جس کے جوش وخروش میں کبھی کوئی کمی واقع نہیں ہوگی:

زندگی جوئے روان است و رواں خواہد بود

ایں مئے کہنہ جوان است و جواں خواہد بود (۴۰)

اسی خیال کو اردو میں یوں بیان کیا ہے:

تو اسے پیمانہ امروز و فردا سے نہ ناپ

جاوداں پیہم دواں' ہر دم جواں ہے زندگی (۴۱)

مآخذ

۱- پیام مشرق کلیات اقبال (فارسی) لاہور' شیخ غلام علی - اشاعت پنجم - مئی ۱۹۸۵ء ص ۷-۱۷۷

۲- ایضاً ص ۶۱-۱۸۶

۳- زبور عجم' کلیات اقبال فارسی لاہور' مئی ۱۹۸۵ ات ص ۱۰-۴۰۲

۴- ''در معنی ایں کہ افلاطون یونانی کہ تصوف و ادبیات اقوام اسلامیہ از افکار او اثر عظیم پذیرفتہ بر مسلک گوسفندی رفتہ است'......

اسرار و رموز کلیات اقبال (فارسی) لاہور' شیخ غلام علی - مئی ۱۹۸۵ء ص ۳۲/۳۳

۵- ایضاً

۶- ایران کا جدید نقاد علی دشتی لکھتا ہے:

''حافظ بیش از ہمہ بہ خیام نزدیک است افکار خیام در سراسر دیوان حافظ منعکس است -'' نقشی از حافظ' تہران ۱۳۳۹' ص ۳۵۴

ایک اور نقاد صادق ہدایت لکھتا ہے:

''طرز بیان' مسلک و فلسفہ خیال تاثیر مہمی در ادبیات فارسی کردہ و میدان وسیعی برای جولان فکر دیگراں تہیہ نمود...... مخصوصاً حافظ کہ خیلی از افکار خیام الہام شدہ تشبہات او گرفتہ است - می تواں گفت کہ او یکی از بہترین و متفکر ترین پیروان خیام است -''

رک: رباعیات خیام نیشاپوری' تہران ۱۳۲۴' ص ۴۴

۷- ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ - بقرآنی کہ اندر سینہ داری - دیوان حافظ تہران ۱۳۳۸' ص ۳۱۵

۸- او را کما ینبغی ہیچکس ادراک نکرد......

فروزانفر - زندگانی مولانا جلال الدین محمد' تہران ۱۳۳۲' ص ۱۲۵ -

فخرالدین عراقی کی طرح اقبال نے بھی رومی کے متعلق ایسا ہی کہا کہ:

شرح او کردند و او را کس ندید
معنی او چوں غزال از ما رمید

جاوید نامہ' کلیات اقبال (فارسی) لاہور' شیخ غلام علی - اشاعت پنجم مئی ۱۹۸۵ء ص ۲۰۸/۷۹۶

۹- دیوان غالب' مرتبہ حامد علی خان - لاہور ۱۹۶۹ء - ص ۱۱۵
۱۰- محمد علی فروغی' سیر حکمت در اروپا تہران ۱۳۴۴ - ص ۱۴۹
۱۱- پیام مشرق' کلیات اقبال (فارسی) لاہور - شیخ غلام علی' اشاعت پنجم مئی ۱۹۸۵ء ص ۱۵۲/۳۲۲
۱۲- اسرار و رموز' کلیات اقبال (فارسی) مذکورہ - ص ۱۱۰/۱۱۰
۱۳- اقبالنامہ' حصہ اول لاہور - شیخ محمد اشرف ص ۴۲۴ - ۴۶۵
۱۴- محمد طاہر فاروقی' سیرت اقبال' لاہور' لاہور ۱۹۶۶ء میں ۳۰۵
۱۵- اسرار و رموز' کلیات اقبال (فاسی) مذکور - ص ۱۴/۱۴
۱۶- ایضاً ص ۵۰/۵۰
۱۷- بانگ درا' کلیات اقبال (اردو) لاہور شیخ علام علی - اشاعت ششم' ستمبر ۱۹۸۴ء ص ۲۳۳/۲۳۳
۱۸- قرآن: ۵۵/۲۹
۱۹- ضرب کلیم' کلیات اقبال مذکورہ - ص ۴۶' ۶۵ / ۵۲۶' ۵۲۷
۲۰- قرآن: ۲' ۱۵۴
۲۱- قرآن: ۸۹' ۲۸
۲۲- ضرب کلیم' کلیات اقبال (اردو) مذکورہ - ص ۵۵/ ۵۱۷
۲۳- مثنوی معنوی - دفتر سوم - تہران ابیات ۳۴۳۹ - ۳۴۴۱
۲۴- کلیات شمس جزو دوم' تہران ۱۳۳۷ - ص ۵۸

۲۵- زبورعجم، کلیات اقبال ص ۸۴/۴۷٦

۲٦- ارمغان حجاز، کلیات اقبال ص ۱۱٦/۹۹۸

۲۷- بال جبریل، کلیات اقبال ص ۱۲٦/۴۱۸

۲۸- جاوید نامہ، کلیات اقبال ص ۱۸۵/۷۷۳

۲۹- قرآن ۲:۹۴

۳۰- مثنوی معنوی: دفتر اول، تہران- بیت ۱۸۱۲

۳۱- بدیع الزماں فروزنفر، زندگانی مولانا جلال الدین محمد: ص ۱۱۱

۳۲- کلیات شمس بدیع الزماں فروززانفر، جلد اول، تہران: ص ۵۴۰

۳۳- مثنوی معنوی- دفتر سو- ابیات ۳۹۰۱ تا ۳۹۰۳

۳۴- بانگ درا/کلیات اقبال (اردو) مذکورہ- ص ۲۷۳/۲۷۳

۳۵- رباعیات خیام نیشاپوری، تہران- ص ٦۴

۳٦- ایضاً ص ۵٦

۳۷- ایضاً ص ۱۴٦

۳۸- ایضاً ص ۵۵

۳۹- کلیات شمس- جز ودوم- تہران ۱۳۳۷- ص ۵۸

۴۰- پیام مشرق کلیات اقبال ص ۱۹۲

۴۱- بانگ درا ص ۱۹۸

زندہ رود

علامہ اقبال نے اپنے کلام میں شعرا کی عام روایت کی طرح کوئی تخلص یا شاعرانہ نام استعمال نہیں کیا- اردو اور فارسی غزلیات میں کہیں کہیں اپنا نام ''اقبال'' لکھا ہے- فارسی مثنویات میں سے اسرار خودی، رموز بیخودی، پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق، مسافر، گلشن راز جدید اور بندگی نامہ میں انہوں نے کہیں اپنا نام یا کوئی دوسرا عنوان استعمال نہیں کیا- لیکن ۱۹۳۲ میں شائع ہونے والی مثنوی ''جاوید نامہ'' میں انہوں نے اپنے آپ کو ''زندہ رود'' کے نام سے متعارف کرایا ہے اور اس تمام کتاب میں وہ اسی نام سے پکارے گئے ہیں- جاوید نامہ آسمانی سیاحت پر مبنی کتاب ہے جس میں اقبال مولانا جلال الدین رومی کی رہبری اور رہنمائی میں ایک دوسری دنیا کی سیر کرتے اور اپنے مشاہدات بیان کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں:

آنچہ گفتم از جہان دیگر است
این کتاب از آسمان دیگر است (۱)

مولانا رومی کے ہمراہ اقبال فلک قمر کی سیاحت کے بعد فلک عطارد میں پہنچتے ہیں- یہاں سید جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا نماز کی حالت میں دکھائی دیتے ہیں- نماز میں افغانی امام اور حلیم پاشا مقتدی ہیں- افغانی نماز میں سورۂ ''النجم'' کی تلاوت کرتے ہیں جس کی تاثیر سے اقبال کے ضمیر پر قرآن مجید کے اسرار منکشف ہوتے ہیں- اقبال نماز کے بعد اٹھتے ہیں اور جمال الدین افغانی کی دست بوسی کرتے ہیں- رومی اقبال کو افغانی کے حضور متعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شخص بظاہر ایک ذرہ سا ہے لیکن آسمانوں کی سیاحت کا شوق رکھتا ہے- اس کے دل میں سوز و درد کا ایک جہان پوشدہ ہے- وہ صرف اپنے

آپ پر نظر رکھتا ہے اور اپنے آپ کو کسی دوسرے کے سپرد نہیں کرتا - آزاد منش ہے اور کائنات کی وسعتوں میں تیزی سے قدم رکھتا ہے- میں اسے شوخی سے ''زندہ رود'' کہتا ہوں:

گفت رومی ذرہ گردوں نورد
در دل او یک جہان سوز و درد
چشم جز بر خویشتن نکشادۂ
دل بکس نادادۂ آزادۂ
تند سیر اندر فراخائے وجود
من ز شوخی گویم او را ''زندہ رود'' (۲)

چنانچہ افغانی اقبال کو ''زندہ رود'' کے نام سے پکارتے ہوئے کہتے ہیں:

زندہ رود از خاکدان ما بگوے
از زمین و آسمان ما بگوے (۳)

اس کے بعد اقبال خود بھی جہاں کسی گفتگو کا آغاز کرتے ہیں زندہ رود کے نام سے ہی کرتے ہیں- یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے جب اپنے تمام کلام میں اقبال کے علاوہ کوئی نام یا تخلص استعمال نہیں کیا تو جاوید نامہ میں وہ ایک نئے نام ''زندہ رود'' سے متعارف ہونے پر کیوں مجبور ہوئے-

دراصل جاوید نامہ ایک ایسی دنیا کے مناظر پیش کرتا ہے جس میں تمام کردار وہ ہیں جو وفات پا چکے ہیں اور عالم ارواح میں ہیں' منجملہ مولانا جلال الدین رومی' سید جمال الدین افغانی' سعید حلیم پاشا' مہدی سوڈانی' کچنر' فرعون' طاہرہ' مرزا غالب' منصور حلاج' سید علی ہمدانی' غنی کشمیری' جعفر از بنگال' صادق از دکن' سلطان ٹیپو' ناصر خسرو' ابو جہل اور نطشے وغیرہ- یہ سب افراد وہ ہیں جو دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں- ظاہر ہے اقبال عالم ارواح میں بحیثیت ایک زندہ فرد نہیں جا سکتے تھے اور فوت شدہ لوگوں سے گفتگو نہیں کر سکتے تھے' اور اگر وہ ایسا کرتے تو فنی نقطہ نظر سے یہ ان کی غلطی ہوتی - چنانچہ انہوں نے نہایت تدبر کے ساتھ اپنی روحانی یا فکری شخصیت کا نام ''زندہ رود'' رکھا-

اطالوی مصنف دانتے نے اپنی مشہور کتاب ''طربیہ خداوندی'' میں جو اس کی آسمانی سیاحت پر مبنی ہے یہ غلطی کی کہ اپنی فکری شخصیت کے لیے کوئی دوسرا نام منتخب نہیں کیا بلکہ ورجل کی رہنمائی میں خود دانتے نے دوزخ' اعراف اور بہشت کی سیر کی۔ (۴) یہ غلطی اس سے خصوصاً اس بنا پر سرزد ہوئی کہ اس نے ''طربیہ خداوندی' نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واقعہ معراج سے متاثر ہو کر تصنیف کی اور اس کے متعدد موضوعات معراج النبیؐ سے متعلق روایات سے اخذ کیے۔ (۵) سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا معراج خیالی یا روحانی نہ تھا' بلکہ جسمانی ذات کے ساتھ تھا۔ جسمانی ہونے کی وجہ سے ہی کفار مکہ نے اس کا انکار کیا تھا۔ دانتے اس نکتہ کو درک نہ کر سکا۔ چنانچہ اس نے اپنی خیالی سیاحت کے دوران اپنے لئے کوئی خیالی نام انتخاب نہ کیا۔ جو غلطی دانتے نے کی وہی غلطی اس سے پہلے ایک زرتشتی مصنف ویراف نے کی' جو پندار نیک' گفتار نیک اور کردار نیک کے نام پر شراب کے تین پیالے پی کر سو گیا اور سات دن تک دوزخ' اعراف اور بہشت کی سیاحت کرتا رہا۔ (۶)

جاوید نامہ میں اقبال کا اپنے لیے انتخاب کردہ نام ''زندہ رود'' کئی لحاظ سے موزوں اور پر معنی ہے۔ یہ نام اقبال کی محض ذہنی اختراع نہیں' بلکہ فارسی ادب میں بہت پہلے سے موجود رہا ہے۔ ''زندہ رود' اصفہان کے مشہور دریا کا نام ہے۔ اصل نام ''زایندہ رود'' ہے۔ چونکہ یہ اپنے ہی چشموں کے پانی سے دریا بنتا ہے اور کسی دوسری ندی سے پانی مستعار نہیں لیتا' لہٰذا اسے ''زایندہ رود'' کہتے ہیں۔ زایندہ بمعنی خود پیدا کرنے والا اور بمعنی ماں۔ (۷) معلوم ہوتا ہے لفظ زایندہ رود کثرت استعمال کی وجہ سے مخفف ہو کر زندہ رود ہو گیا جو مختصر بھی ہے اور پر معنی بھی۔ مرات البلدان کا مصنف لکھتا ہے اسے زندہ رود اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا پانی ضائع نہیں ہوتا اور سب کا سب زراعت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ (۸) آبپاشی کے لحاظ سے یہ ایران کا سب سے اہم دریا ہے۔ (۹)

زایندہ رود یا زندہ رود ایک ندی کی شکل میں لرستان کے پہاڑی سلسلے زرد کوہ کے مشرقی دامن سے نکلتا ہے۔ یہاں مشہور بختیاری قبیلہ آباد ہے۔ یہ دریا فیروزان' اصفہان اور یزد کی زمینوں کو سیراب کرتا ہے۔ آخر میں اس کا پانی سات حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے جنہیں

نہروں کی شکل دی گئی ہے- جو نہریں زندہ رود سے نکلتی ہیں انہیں ''مادی'' کہا جاتا ہے- زاینده رود/ زندہ رود پر متعدد پل ہیں- شہر اصفہان میں پل اللہ وردی خان یا پل سی وسہ چشمہ مشہور ہے- ایک پل کا نام پل خواجو ہے- یہ پل صفوی دور میں بنائے گئے جو ابھی تک قائم ہیں- دریا کا پانی گاوخونی کے مقام پر زمین میں جذب ہو کر ختم ہو جاتا ہے- زندہ رود تقریباً چارسو کلومیٹر لمبا دریا ہے- زندہ رود سے کچھ فاصلے پر ''آب کرند'' نام کا یک عظیم چشمہ بھی ہے جو آج کل آب کوہ کے نام سے مشہور ہے- یہ بھی ایک دریا کی شکل اختیار کرتا ہے- بعض ایرانی بادشاہوں نے متعدد بار یہ کوشش کی کہ ''آب کوہ رنگ'' کو زندہ رود سے ملا دیا جائے مگر یہ کوشش کامیاب نہ ہوئی - سب سے پہلے شاہ طہماسپ صفوی نے یہ کام شروع کیا جو بعد میں بھی جاری رہا لیکن دونوں دھارے آپس میں نہ مل سکے- (۱۰) خاقانی شروانی زندہ رود کو دریائے نیل سے بڑا دریا تصور کرتا ہے:

نیل کم از زندہ رود و مصر کم از جی
قاہرہ مقہور پادشای صفاہان

نظامی گنجوی زندہ رود سے زندگی کا مفہوم اخذ کرتا ہے:

ز خیزان طرف تا لب زندہ رود
زمین زندہ گشت از نوای سرود

. حافظ شیرازی زندہ رود کو آب حیات قرار دیتا ہے:

اگرچہ زندہ رود آب حیات است
ولی شیراز ما از اصفہان بہ (۱۱)

زندہ رود نام کی ایک کتاب خسرو پرویز کے دور سلطنت یعنی ۵۹۰ تا ۶۲۸ میں زندہ ازرم نامی ایک زرتشتی دانشور نے تصنیف کی- یہ شخص اصفہان کا رہنے والا تھا-

اس کتاب کا موضوع روان پاینده یعنی روح جاوداں بیان کیا گیا ہے - اس میں ایرانی دانشوروں کے اقوال جمع کیے گئے- اس کتاب کا فارسی ترجمہ فرہنگ آنندراج کے مصنف کے پاس فرہنگ کی تصنیف ۱۲۰۷ھ تک موجود تھا - (۱۲) رسالہ'' آذر کیوان و

پیروان'' کے مطابق یہ کتاب بمبئی کے مطبع دوربین سے شائع ہوئی۔ (۱۳)

چونکہ زندہ ازرم اصفہان کا رہنے والا تھا اور زندہ رود اس کے شہر اصفہان کا عظیم دریا تھا لہٰذا معلوم ہوتا ہے مصنف نے اپنی کتاب کو اسی مناسبت سے زندہ رود سے موسوم کیا۔ یہ نام مذکورہ کتاب کے موضوع یعنی روان پایندہ سے بھی خاص مطابقت رکھتا ہے۔

زندہ رود نام کی دوسری کتاب ڈاکٹر جاوید اقبال کی تصنیف ہے جو انہوں نے علامہ اقبال کے احوال و افکار پر جامع صورت میں تصنیف کی۔ زندہ رود کا فارسی ترجمہ چار جلدوں میں خانم دکتر شہیندخت کامران مقدم نے ''جاویدان اقبال'' کے نام سے کیا۔ یہ ترجمہ لاہور کے بعد مشہد سے بھی شائع ہو چکا ہے۔

زندہ رود کے بارے میں اس سے پیشتر جو عبارات درج کی گئی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ:

۱۔ زندہ رود ایک دریائے رواں ہے۔

۲۔ یہ دریا اپنے چشموں کے پانی سے اپنا وجود بناتا ہے۔ اور کسی دریا یا ندی سے پانی مستعار نہیں لیتا۔

۳۔ اس کا تمام پانی حیات انسانی کے کام آتا ہے۔

۴۔ کسی سمندر یا دوسرے دریا میں نہیں گرتا' بلکہ صحراؤں کو سرسبز کرتا ہوا زمین میں جذب ہو جاتا ہے۔

زندہ رود کی مندرجہ بالا صفات و مشخصات کے حوالے سے اگر دیکھا جائے تو اقبال کی فکری شخصیت کو متعارف کرانے کے لیے اس سے زیادہ واضح اور جامع استعارہ ان کے کلام میں نہیں ملتا۔ زندہ رود ان کے فکر و نظر کا بہترین مظہر اور معرف ہے۔ اسی بنا پر علامہ نے اسے اپنے نام کے طور پر منتخب کیا۔

ذیل میں زندہ رود کی مذکورہ چار صفات کو ان کے آئینہ کلام میں دیکھنے کی ایک مختصر کوشش کی جاتی ہے:

۱۔ زندہ رود ایک دریائے رواں ہے۔

اقبال نے اپنے کلام میں اکثر مقامات پر زندگی کو جوئے رواں اور دریائے رواں سے تعبیر کیا ہے مثلاً یہ شعر:

زندگی جوئے روان است و رواں خواہد بود
ایں مئے کہنہ جوان است و جواں خواہد بود(۱۴)

یعنی زندگی ایک جوئے رواں ہے جو ہمیشہ رواں رہے گی۔ یہ پرانی شراب جواں ہے اور ہمیشہ جواں رہے گی۔

''جوئے آب'' کے نام سے ان کے کلام میں ایک دل انگیز نظم ہے جو گوئٹے کی مشہور نظم ''نغمہ محمد'' کا آزاد ترجمہ ہے۔ اس میں زندگی کے اسلامی تخیل کو نہایت خوبی سے بیان کیا گیا ہے۔(۱۵)

بنگر کہ جوئے آب چہ مستانہ می رود
مانند کہکشاں بگریبان مرغزار
در خواب ناز بود بہ گہوارۂ سحاب
واکرد چشم شوق باغوش کوہسار
از سنگریزہ نغمہ کشاید خرام او
سیمائے او چو آئینہ بے رنگ و بے غبار
در راہِ او بہار پریخانہ آفرید
نرگس دمید و لالہ دمید و سمن دمید
گل عشوہ داد و گفت یکے پیش ما بایست
خندید غنچہ و سرِدامانِ اوکشید
ناآشنائے جلوہ فروشانِ سبز پوش
صحرا برید و سینۂ کوہ و کمر درید
زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ میرود
درخود یگانہ از ہمہ بیگانہ میرود

صد جوئے دشت و مرغ و کہستان و باغ و راغ
گفتند "اے بسیط زمیں با تو سازگار
ما را کہ راہ از تنک آبی نبردہ ایم
از دستبرد ریگ بیاباں نگاہ دار"
وا کردہ سینہ را بہ ہوا ھای شرق و غرب
در بر گرفتہ ہمسفران زبون و زار
زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ میرود
با صد ہزار گوہر یکدانہ میرود
دریائے پر خروش ز بند و شکن گذشت
از تنگنائے وادی و کوہ و دمن گذشت
یکساں چو سیل کردہ نشیب و فراز را
از کاخ شاہ و بارہ و کشت و چمن گذشت
بیتاب و تند و تیز و جگر سوز و بیقرار
در ہر زماں بتازہ رسید، از کہن گذشت
زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ میرود
درخود یگانہ از ہمہ بیگانہ میرود (١٦)

مندرجہ بالا اشعار میں اسلامی تخیل کو نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی زندگی کے حوالے سے آغاز میں جوئے آب سے موسوم کیا اور جب وہ اپنی آفاقی رحمتوں سے کائنات پر محیط ہو گئی تو اقبال نے اسے دوسرے بند میں "دریائے پرخروش" سے تعبیر کیا ہے۔

اقبال نبی علیہ السلام کو ایک ایسے سمندر سے تشبیہ دیتے ہیں جس کی موجیں بلند ہیں:

مصطفیٰ بحر است و موج او بلند

مذکورہ نظم میں اللہ تعالی کو بحر بیکرانہ کہا۔ اسی طرح ذات باری تعالی کو ایک شعر میں "محیط بیکراں" سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

تو ہے محیط بیکراں ، میں ہوں ذرا سی آبجو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر (۱۷)

جس طرح مذکورہ بالا شعر میں اقبال اپنی خودی کو حق تعالیٰ کی طرح وسیع دیکھنا چاہتے ہیں وہ دوسروں کو بھی وسعت پذیری کی تعلیم دیتے ہیں۔ ''سلطان ٹیپو کی وصیت'' کے حوالے سے ان کا یہ شعر ایک عظیم درس حیات ہے:

اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز
ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول (۱۸)

اقبال جوش و حرکت کے شاعر ہیں اور یہ پانی کی نمایاں خاصیت ہے۔ وہ اظہار خودی کے لیے اس استعارے کو طرح طرح سے استعمال کرتے ہیں مثلاً:

کبھی دریا سے مثل موج ابھر کر
کبھی دریا کے سینے میں اتر کر
کبھی دریا کے ساحل سے گزر کر
مقام اپنی خودی کا فاش تر کر (۱۹)

پانی کا استعارہ اقبال کے لیے یوں بھی معنی خیز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا:

''وجعلنا من الماء کل شی حی ''(۲۰)

پانی طبعی طور پر زندگی اور سرچشمہ زندگی ہے اور اقبال اس کی ہر کیفیت اور ہر نظارے سے محظوظ ہوتے ہیں اور اس سے گوہر معانی حاصل کرتے ہیں۔ دریائے راوی پر ان کی ایک نظم ''کنار راوی'' کے نام سے ہے جو یوں شروع ہوتی ہے:

سکوت شام میں محو سرود ہے راوی
نہ پوچھ مجھ سے جو ہے کیفیت مرے دل کی (۲۱)

اسی طرح ان کی نظم ہے: ''ایک شام'' دریائے نیکر (ہائیڈل برگ) کے کنارے۔ ایک نظم ''موج دریا'' کے عنوان سے ہے جس میں علامہ نے اپنی ہستی کو موج سے تعبیر کیا ہے:

موج ہے نام مرا ' بحر ہے پایاب مجھے
ہو نہ زنجیر کبھی حلقہ گرداب مجھے (۲۲)

اسی طرح ایک قطعہ ''فوارہ'' کے نام سے ہے جس میں اسے زور دروں کا نتیجہ قرار دیا ہے:

''بلند زور دروں سے ہوا ہے فوارہ ''(۲۳)

چشمہ بھی کلام اقبال میں زندگی' بیداری اور حرکت کی علامت ہے:

گراں خواب چینی سنبھلنے لگے
ہمالہ کے چشمے ابلنے لگے (۲۴)

سیلاب سے بھی اپنے آپ کو تشبیہ دی ہے:

سیلم ' مرا بہ جوئے تنک مایہ میچ
جولان گہے بوادی و کوہ و کمر بدہ (۲۵)

کلام اقبال میں دریاؤں میں زندہ رود' دریائے راوی اور دریائے نیکر کے علاوہ دریائے نیل' دریائے دجلہ' دریائے فرات' دریائے جیجوں' دریائے دنیوب' دریائے گنگا' دریائے کاویری اور دریائے واد الکبیر کے نام علامات کے طور پر ملتے ہیں۔ فلک زہرہ میں دریائے زہرہ بھی ایک نام ملتا ہے جو ظاہر ہے ان کی فکری اختراع ہے۔

دکن میں بہنے والے دریائے کاویری کا مختصر ذکر یہاں ضروری ہے جس کے کنارے سلطان ٹیپو نے داد شجاعت دیتے ہوئے جام شہادت نوش کیا۔ سلطان ٹیپو شہید کے عظیم کردار کے حوالے سے اقبال کو دریائے کاویری اتنا عزیز ہے کہ وہ ٹیپو کی زبان سے اسے بھی زندہ رود ہی کا نام دیتے ہیں:

با ہماں سوزے کہ دارد ساز جاں
یک دو حرف از ما بہ کاویری رساں
در جہاں تو زندہ رود او زندہ رود
خوشترک آید سرود اندر سرود (۲۶)

بعدازاں اقبال دریائے کاویری کو خطاب کرتے ہوئے زندگی، موت اور شہادت کے حقائق بیان کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک دریائے کاویری کی موجوں کا اضطرب ٹیپو شہید کے خون کی گرمی کا نتیجہ ہے۔ سلطان ٹیپو شہید اقبال کے لئے زندگی کی معنی خیز علامت ہے جو طول حیات کی بجائے عرض حیات کو پسند کرتا ہوا کہتا ہے کہ شیر کی ایک دن کی زندگی بھیڑ کی سو سال کی زندگی سے بہتر ہے:

زاں کہ در عرض حیات آمد ثبات
از خدا کم خواستم طول حیات
زندگی را چیست رسم و دین و کیش
یک دم شیری بہ از صد سال میش

زندہ رود کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ دریا اپنے ہی چشموں کے پانی سے اپنا وجود بناتا اور کسی دوسرے دریا یا ندی سے پانی مستعار نہیں لیتا۔ مکتب اقبال کا یہ ایک اہم درس ہے کہ انسان اپنی دنیا آپ پیدا کرے اور زندگی میں کیا بحیثیت فرد اور کیا بحیثیت قوم دوسروں کا احسان مند نہ ہو کیوں کہ زندگی کوشش ہے استحقاق نہیں:

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سر آدم ہے، ضمیر کن فکاں ہے زندگی (۲۸)

مسافر حیات اپنے تیشہ ہمت سے اپنی راہیں خود تراشے، اپنے فکر و نظر میں جدت پیدا کرے اور دوسروں کی محض تقلید نہ کرتا رہے کہ یہ ایک عذاب ہے:

تراش از تیشہ خود جادۂ خویش
براہ دیگراں رفتن عذاب است (۲۹)

جو لوگ اپنے وسائل اور اپنے فکر و نظر کے سرچشموں کو مسدود رکھتے ہیں وہ دوسرے افراد کے سامنے دست سوال دراز کرنے لگتے ہیں۔ اقبال اسلامی نظریات کے مطابق سوال کی ہر صورت کو ناپسند کرتے ہیں خواہ اس کا تعلق مادی معاملات سے ہو اور خواہ فکری و معنوی معاملات سے، چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں:

''جس طرح عشق خودی کو مستحکم بناتا ہے سوال خودی کو کمزور کرتا ہے۔ وہ سب کچھ جو بغیر ذاتی سعی کے حاصل ہو سوال کے ذیل میں آتا ہے۔ ایک دولت مند شخص کا بیٹا جسے اپنے باپ کی دولت ورثہ میں ملے' سائل اور گدا ہے۔ اسی طرح وہ بھی جو دوسروں کے خیالات کے مطابق سوچتا اور خیال کرتا ہو۔ پس خودی کے استحکام کے لئے عشق حاصل کرنا چاہیے یعنی وہ قوت جو ہر شے کو مسخر کر لے اور سوال کی ہر صورت سے گریز کرنا چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ کم از کم مسلمانوں کے لیے تو عمل کا بہترین درس بہم پہنچاتا ہے۔'' (۳۰)

رومی نے کہا تھا:

از علی میراث داری ذوالفقار
بازوی شیر خدا ھستت بیار (۳۱)

یعنی حضرت علی کی تلوار تو وراثت میں تمہارے پاس ہے' اگر شیر خدا کا بازو ہو تو دکھاؤ تاکہ تمہیں مانیں۔ اقبال بھی اس فکر کو خوبصورت انداز میں پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

آن عزم بلند آور' آن سوز جگر آور
شمشیر پدر خواہی بازوئے پدر آور

باپ کی وراثت پر زندگی بسر کرنا باعث شرم ہے۔ خود محنت کر کے اپنی دنیا بنانی چاہیے۔ لذت محنت میں ہے:

پشیماں شو اگر لعلے ز میراث پدر خواہی
کجا عیش بروں آوردن لعلے کہ در سنگ است (۳۲)

درس خودی کا مقصد ہی یہ ہے کہ انسان اپنی ذات کے لامحدود امکانات کو دریافت کرے کیونکہ خودی ہی وہ قطرہ ہے جو دریا کی وسعتوں کا حامل ہے۔ انسان آفاق میں گم ہونے والا نہیں' بلکہ آفاق اس میں گم ہونے والے ہیں۔ جس کا اپنا وجود حقیقت کی جلوہ گاہ ہو اور جس کا اپنا قلب خود عرش الٰہی ہو وہ دوسروں کی تجلیات کا منت پذیر کیسے ہو سکتا ہے:

ز خاک خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست
تجلی دگرے درخور تقاضا نیست (۳۳)

خودی کے حوالے سے عصر حاضر میں اقبال نے سب سے زیادہ خود جوئی اور خود یابی کی تعلیم دی ہے- ان کے نزدیک انسان کی خودی ہی سب سے بڑا دریائے راز ہے- اس میں غواصی کرنی چاہیے:

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن (۳۴)

زندہ رود کی تیسری اہم صفت یہ ہے کہ اس کا تمام پانی دوسروں کی زندگی کے کام آتا ہے- یہ مضمون بھی کلام اقبال کے ایک وسیع حصے پر پھیلا ہوا ہے- ان کے نزدیک زندگی ایثار اور دوسروں کی خدمت کا نام ہے' اور اچھا انسان وہی ہے جو دوسروں کے کام آتا ہے:

ہیں لوگ وہی جہاں میں اچھے
آتے ہیں جو کام دوسروں کے (۳۵)

فکر اقبال کے دو بنیادی رکن ہیں- ایک خودی اور دوسرا بیخودی - بیخودی کا مرکزی مفہوم یہ ہے کہ جب انسانی خودی صفات الٰہی سے متصف ہو کر اعلیٰ صلاحیتوں اور استعدادوں کی حامل ہو جائے تو وہ اپنی ان صلاحیتوں کو معاشرے کی خدمت میں صرف کرے- کوئی انسان اتنا ہی عظیم ہوگا جتنا وہ اپنی خوبیوں اور صلاحیتوں کو دوسروں پر نثار کرے گا- اس طرح بلندی رتبہ کا معیار خدمت خلق ہے اور یہی بڑے انسانوں یعنی انبیاء کا شیوہ رہا ہے- خود علامہ اقبال نے اپنی تمام زندگی ملت اسلامیہ کی اصلاح احوال کے لیے صرف کر دی- چنانچہ اسرار خودی سے لے کر ارمغان حجاز کی تصنیف یعنی زندگی کے آخری لمحات تک وہ ملی مسائل کے حل کے لیے بیتاب اور عملاً کوشاں رہے- فرماتے ہیں:

بیا تا کار این امت بسازیم
قمار زندگی مردانہ بازیم (۳۶)

سر راس مسعود کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''چراغ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں۔ تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن حکیم کے متعلق اپنے افکار قلمبند کر جاؤں۔ جو تھوڑی سی ہمت و طاقت مجھ میں باقی ہے اسے اسی خدمت کے لیے وقف کر دینا چاہتا ہوں تا کہ قیامت کے دن آپ کے جد امجد حضور نبی کریم کی زیارت مجھے اس اطمینان خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ اس عظیم الشان دین کی جو حضور نے ہم تک پہنچایا' کوئی خدمت بجالا سکا۔'' (۳۷)

اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کو ''بانگ درا'' سے بیدار کیا اور ''ضرب کلیم'' سے ان طاغوتی طاقتوں کا مقابلہ کیا جو مسلمانوں کے وجود کو نابود کرنے پر تلی ہوئی تھیں۔ وہ دین و وطن کے خوفناک معرکے میں زندگی بھر تن تنہا لڑتے رہے:

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکہ دین وطن
اس زمانے میں کوئی حیدر کرار بھی ہے (۳۸)

یہ وہ زمانہ تھا جب بڑے بڑے علماء دین و وطن کی اصطلاحات کے معنی تک نہیں سمجھتے تھے اور اسی بنا پر وہ غیر مسلم طاقتوں کا ساتھ دینے میں فخر محسوس کرتے تھے۔ اقبال نے اپنے غیر معمولی ولولہ انگیز کلام سے مسلمانوں کو بیدار کیا۔ ان کے جان و مال اور عزت و آبرو کو نہایت خطرے میں دیکھ کر ان کے لیے ایک علیحدہ اسلامی مملکت کا تصور پیش کیا۔ پھر اس تصور کو تاریخی شواہد کی روشنی میں صحیح ثابت کر کے اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے دم واپسیں تک مسلسل کوشش کی یہاں تک کہ قرارداد پاکستان کے اعلان کے بعد قائداعظم نے فرمایا کہ ہم نے وہ کچھ کر دیا ہے جس کا اقبال نے ہم سے مطالبہ کیا تھا۔ (۳۹)

انہوں نے اپنے تمام حیات آفریں پیغام کو نہایت موثر اور دلنشیں اشعار کی صورت میں پیش کیا' ایسے اشعار کی صورت میں جن کا ایک ایک مصرع اقبال کا قطرہ خون ہے:

برگ گل رنگین ز مضمون من است
مصرع من قطرۂ خون من است (۴۱)

اس طرح اقبال نے اپنی زندگی کے شب و روز ملت اسلامیہ کی خدمت میں صرف کیے۔ وہ اپنے فکر و نظر اور سعی و عمل کے نذرانے کبھی بحضور ملت اور کبھی بحضور عالم انسانی پیش کرتے رہے۔

زندہ رود کی چوتھی صفت یہ ہے کہ وہ اپنی ہستی کو کسی سمندر یا دوسرے دریا کی نذر نہیں کرتا، بلکہ خشک صحراؤں کو سیراب کرتا ہوا زمین میں جذب ہو جاتا ہے۔

یہ فکر اقبال کا وہ نکتہ ہے جسے ان کے تمام کلام میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ یعنی خودی کی حفاظت تاکہ وہ کسی دوسری خودی میں جذب نہ ہو جائے۔ اقبال کے نزدیک وہ چھوٹی سی ندی جو اپنی ذات کی حفاظت کی خاطر زمین میں چھپ جاتی ہے لیکن اپنی ہستی کو کسی سمندر کی نذر نہیں کرتی، نہایت مستحسن ہے۔ زندہ رود کی یہی بہترین تفسیر و تعبیر ہے:

اے خنک جوئے تنک مایہ کہ از ذوق خودی
در دل خاک فرو رفت و بہ دریا نرسید(۴۶)

اقبال کی انتہائی کوشش یہ ہے کہ انسان اپنا تشخص قائم رکھے۔ یہی اس کی زندگی ہے۔ اگر اپنی خودی کا تشخص کسی دوسری خودی میں جذب ہونے سے برقرار نہ رہے تو یہ خودی کی موت ہے۔ اقبال نے وحدت الوجود کے نظریہ کی مخالفت اسی وجہ سے کی کہ اس کی رو سے سالک اپنی ہستی کا جداگانہ تشخص ختم کر دیتا ہے اور وہ خدا کی ذات میں اپنے آپ کو جذب تصور کرتا ہے اور یہی اس کا منتہائے کمال ہے، یعنی عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا۔ اقبال ہر لحاظ سے اپنی مستقل حیثیت و انفرادیت قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اپنی نظم ''شبنم'' میں کہتے ہیں کہ مجھے بطور قطرۂ شبنم کہا گیا کہ میں فضا کی بلندیوں سے نیچے اتر کر سمندر میں جذب ہو جاؤں لیکن میں نے سمندر کی ہم آغوشی پسند نہ کی۔ میں نے وہ شراب نہ پی جو مجھے بے خود کر دے۔ میں نے آفاق سے قطع نظر کیا اور برگ لالہ پر گر کر اسے قوت اور زندگی عطا کی یعنی معاشرے کی خدمت کی:

گفتند فرود آے ز اوج مہ و پرویز
بر خود زن و با بحر پر آشوب بیامیز

با موج در آویز، نقش دگر انگیز، تابندہ گہر خیز
من عیش ہم آغوشی دریا نخریدم
آن بادہ کہ از خویش رباید نچشیدم
از خود نرمیدم، ز آفاق بریدم، بر لالہ چکیدم (۴۳)

وہ تصوف میں مسئلہ فنا کو بقا کا رنگ دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''انسان جسمانی و روحانی اعتبار سے ایک قائم بالذات مرکز ہے لیکن وہ ابھی تک مکمل فرد نہیں ہوا ہے۔ وہ خدا سے جتنا دور ہو جاتا ہے اتنی ہی اس کی انفرادیت کم ہو جاتی ہے جو خدا سے قریب ترین نقطہ پر پہنچ جاتا ہے وہی مکمل ترین شخص ہے۔ اس لئے نہیں کہ وہ بالآخر خدا میں جذب ہو جاتا ہے، بلکہ اس کے برعکس وہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے (حضرت مولانا روم نے اس مسئلہ کو بہت خوبصورتی سے سمجھایا ہے۔ (۴۴))

وحدت الوجود کے نظریہ نے جب انسان کی انفرادی حیثیت ہی کو ختم کر دیا تو جدوجہد کا نظام خود بخود معطل ہو گیا۔ اقبال اس کے منفی اثرات کے بارے میں لکھتے ہیں: ''ہندو حکماء نے وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا، یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار نتیجہ یہ ہو کہ اس مسئلہ نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔'' (۴۵)

اقبال کے نزدیک انفرادی حیثیت کو ختم کرنا تباہی بغداد سے بھی زیادہ خطرناک ہے اور اس طرح ان کی تمام تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک طرح کی بغاوت ہیں۔ (۴۶) وہ ہر صورت میں انفرادی ہستی کو قائم رکھنے کی تعلیم دیتے ہیں تا کہ اس طرح انسان عمل، پیکار اور جہاد میں مسلسل مصروف رہے اور بقائے وجود کے لیے محو کوشش رہے۔ مقدمہ اسرار خودی میں لکھتے ہیں: ''میری رائے میں انسان کا مذہبی اور اخلاقی منتہائے مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی قائم رکھے۔'' (۴۷)

اقبال اپنے خطبہ بعنوان: ''اسلامی ثقافت کی روح'' کے آغاز میں لکھتے ہیں:

''ایک بہت بڑے صوفی عبدالقدوس گنگوھی کا قول ہے کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم عرش معلیٰ پر گئے اور واپس آ گئے - خدا کی قسم اگر میں وہاں گیا ہوتا تو ہرگز واپس نہ آتا -'' (۴۸)

یعنی نبی علیہ السلام نے کمال وصال میں بھی اپنی انفرادیت کو قائم رکھا' جبکہ صوفی ایسا کرنا نہیں چاہتا اور وہ اپنے آپ کو ذات خداوندی میں جذب کر دینا چاہتا ہے حالانکہ ایسا کرنے سے وہ کشمکش' پیکار' تصادم اور جہاد کی لذت سے بالکل محروم ہو جاتا ہے جو اصل حیات ہے-

اقبال نے جاوید نامہ میں یہی کیفیت اس وقت بیان کی ہے جب حوریں زندہ رود کو بہشت میں ٹھہرنے کی درخواست کرتی ہیں لیکن اقبال وہاں نہیں ٹھہرتے اور واپس آ جاتے ہیں:

بر لب شان زندہ رود اے زندہ رود
زندہ رود اے صاحب سوز و سرود
شور و غوغا از یسار و از یمیں
یک دو دم با ما نشین' با ما نشیں (۴۹)

اس پر زندہ رود کا جواب ہے کہ وہ مسافر جو سفر کے اسرار جانتا ہے وہ منزل کو رہزن سے بھی زیادہ خطرناک سمجھتا ہے:

راہرو کو داند اسرار سفر
ترسد از منزل ز رہزن بیشتر (۵۰)

اس طرح اقبال عالم وصال کو ترک کر کے عالم فراق کو اپنے لیے پسند کرتے ہیں جہاں حرکت ہے' کوشش ہے اور پیکار ہے' اور یہی زندہ رود کا تشخص ہے-

مندرجہ بالا توضیحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ زندہ رود کی چاروں صفات علامہ اقبال کے افکار میں نمایاں صورت میں پائی جاتی ہیں- معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مذکورہ دریا

کی ان تمام صفات وخصوصیات کو اپنی فکری شخصیت میں بدرجہ اتم محسوس کیا اور اپنا معنوی نام اس کے نام پر زندہ رود رکھا۔ اس طرح یہ نام ان کی فکری شناخت کے لیے موزوں ترین نام ہے، یوں بھی کہ اسے ان کے مرشد معنوی مولانا رومی نے ان کے لیے تجویز کیا۔

حواشی

۱۔ جاوید نامہ، لاہور ۱۹۵۹ء۶

۲۔ جاوید نامہ کلیات اقبال (فارسی) لاہور ۱۹۷۸ء ص ۶۱

۳۔ ایضاً ص ۶۱

4- The Divine Comedy by Dante Alighieri,New York1950

5- Islam and the Divine Comedy by Miguel Asin, Lahore, 1977.

۶۔ دیکھیے ارداویراف نامہ۔ ترجمہ رشید یاسمی از متن پہلوی تہران صفحہ ۴ نیز دیکھیے ارداویراف نامہ منظوم، زرتشت بہرام پژدو مشہد ۱۳۴۳ صفحہ بیست۔

۷۔ محمد پادشاہ، فرہنگ انندراج، تہران ۱۳۳۶ خورشیدی۔

۸۔ محمد حسن خان، مرات البلدان، جلد اول تہران ۱۳۶۷ ص ۱۰۱

۹۔ محمد معین، فرہنگ معین، تہران ۲۵۳۶

۱۰۔ محمد معین، لغت نامہ تہران ۱۳۳۹۔ رک: زایندہ رود۔

۱۱۔ دیوان حافظ، تہران ۱۳۷ ص ۲۹۶

۱۲۔ بادشاہ، فرہنگ آنندراج، تہران ۱۳۳۶ خورشیدی

۱۳۔ محمد معین لغت نامہ۔

۱۴۔ پیام مشرق لاہور ص ۲۳۲۔

۱۵- ایضاً ص۱۵۱

۱۶- ایضاً ص ۱۵۴

۱۷- بال جبریل لاہور۱۹۶۲ء ص ۸

۱۸- ضرب کلیم لاہور۱۹۲۳ء ص ۷۱

۱۹- ارمغان حجاز ص۲۵۵

۲۰- قرآن کریم ۱۱:۷

۲۱- قرآن کریم ۲۱:۳۰

۲۲- بانگ درا- لاہور ۱۹۵۷ء ص ۱۶

۲۳- بانگ درا' لاہور ۱۹۵۷ء ص ۵۵

۲۴- ضرب کلیم لاہور۱۹۶۳ء ص ۱۴۵

۲۵- بال جبریل ص ۱۶۷

۲۶- زبور عجم' کلیات مولانا اقبال' تہران ۱۳۴۳ء ص ۱۱۶

۲۷- جاوید نامہ ص۱۸۲

۲۸- ایضاً ص۱۸۴

۲۹- بانگ درا لاہور ۱۹۵۷ء ص۲۹۳

۳۰- پیام مشرق ص ۲۶

۳۱- رک: سیرت اقبال' محمد طاہر فاروقی لاہور ۱۹۷۸ء ص ۳۲۷

۳۲- مثنوی معنوی' بہ تصحیح نکلسن' دفتر پنجم شعر شمار ۲۵۰۳

۳۳- زبور عجم کلیات مولانا اقبال تہران ص ۱۵۵

۳۴- جاوید نامہ ص۱۴۵

۳۵- بال جبریل ص ۴۸

۳۶- بانگ درا ص ۲۱

۳۷- ارمغان حجاز ص ۱۸۵

۳۸- رک: سیرت اقبال ص ۱۴۲

۳۹- بال جبریل ص ۹۳

40- Hector Bolitho- Jinnah Creator of Pakistan, p 128-129

۴۱- اسرار خودی- کلیات مولانا اقبال تہران ص ۱۰

۴۲- زبور عجم، کلیات مولانا اقبال ص ۱۴۴

۴۳- پیام مشرق کلیات ص ۱۱۹

۴۴- رک: سیرت اقبال ص ۶۲۶

۴۵- خط بنام نکلسن رک: سیرت اقبال ص ۳۱۸

۴۶- اقبال نامہ جلد اول ص ۶۰۳

۴۷- مقالات اقبال لاہور ۱۹۸۲ء ص ۱۴۴

48- The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore 1962 p.124

۴۹- جاوید نامہ کلیات مولانا اقبال، تہران ص ۳۷۵۔

۵۰- ایضاً ص ۳۷۵

معراج

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معراج انسانی شعور کی تاریخ میں خاص اہمیت کی حامل ہے۔ اسے فی نفسہٖ دیکھا جائے تو یہ ایک معجزہ ہے، لیکن نتائج کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ایک ایسا عظیم الشان واقعہ ہے جس نے انسانی فکروعمل کی دنیا میں انقلاب برپا کردیا۔

علامہ اقبال نے اپنے کلام میں معراج کے حقائق پر جا بجا اظہار خیال کیا ہے اور اسے تکریم انسانی کا واضح استعارہ قرار دیا ہے۔ ان کی تصنیف ''جاوید نامہ'' معراج ہی کی ایک حکیمانہ تعبیر ہے۔ قرآن مجید میں واقعہ معراج سورہ ''بنی اسرائیل'' میں بیان ہوا ہے اور سورہ ''النجم'' میں اشارات ملتے ہیں۔

فکر اقبال کی اصل واساس قرآن مجید ہے اور اقبال عصر حاضر میں اس کے عظیم مفسر اور مبلغ ہیں۔ وہ قرآن حکیم کے مطالب کو زندگی سے اس قدر بھرپور خیال کرتے ہیں کہ اسے کتاب زندہ کا نام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کتاب کی حکمت ازلی وابدی ہے اور اس کی کوئی آیت کسی تاویل کی محتاج نہیں:

آں کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم
حرف او را ریب نے، تبدیل نے
آیہ اش شرمندۂ تاویل نے (۱)

قرآن حکیم نے انسان کے فکروعمل کی سرگزشت کو بڑی شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس سے ایک بات یہ ظاہر ہوتی ہے کہ انسان نے بوجوہ اپنے ذہن میں یہ باطل

تصور قائم کرلیا کہ اس کی تخلیق اور حیات وموت کا نظام ایک فطری امر ہے جو خود بخود جاری رہتا ہے' چنانچہ اس کی تخلیق وتشکیل میں کسی غیر مرئی وجود کا ہاتھ نہیں جو اس کا خالق اور مالک ہوسکتا ہے۔ اس طرح اس نے فطرت کے بعض طاقت ور مظاہر کی عظمت وہیبت سے متاثر ہو کرانہیں اپنا معبود بنالیا۔ وہ کبھی آگ اور کبھی پانی کو پوجنے لگا۔ کبھی ہواؤں' پہاڑوں اور کبھی سورج' چانداور ستاروں کی پرستش کرنے لگا۔ اس پر اللہ تعالی نے اپنی رحمت سے انسانوں کی ہدایت کے لئے انبیاء کو مبعوث فرمایا اوران کے توسط سے تمام باطل معبودوں کی عملاً نفی کی۔ چنانچہ آگ کا فعل اگر جلانا ہے تو حضرت ابرہیم پر اسے بے اثر کردکھایا: ''قلنا یا نار کونی بردا و سلا ما علی ابراھیم '' (۲) پانی کا کام اگر ڈبونا ہے تو حضرت موسیٰؑ کے آگے سمندر کو چاک کردیا: '' واذ فر قنا بکم البحر ''(۳) حضرت سلیمانؑ کے لئے ہوا کو مطیع اور جانوروں کو فرماں بردار بنادیا۔ ''قالت نملتہ یا ایھا النمل دخلوا مسکنکم لا یحطمنکم سلیمن و جنود ہ وھم لا یشعرون۔ فتبسم ضاحکا من قولھا ''(۴) اسی طرح حضرت عیسیٰؑ کے انفاس قدسی سے مٹی کو زندہ کردیا: '' انی اخلق لکم من الطین کھیئتہ الطیر فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ ''(۵)

ان خارق العادہ واقعات سے مقصد یہ ہے کہ انسان مظاہر فطرت کو معبود نہ بنائے اوران سے نہ ڈرے' وہ سب حکم الٰہی کے تابع ہیں۔ بلکہ انسان خدا سے ڈرے جو ہر چیز کا خالق حقیقی ہے اور مختار مطلق ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا کہ ہم معجزات کو صرف ڈرانے کے لئے بھیجا کرتے: ''وما نرسل بالا یت الاتخویفا''

معجزات جہاں خوف اور ہدایت کا باعث بنے وہاں بلاشبہ انبیاء کی غیر معمولی شخصیت کے اظہار کا سبب بھی قرار پائے۔ علامہ اقبال نے اپنے کلام میں انسان کامل کا تصور قائم کرتے وقت انبیاء کے کردار کے مثالی اور روشن نقوش کو ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے' چنانچہ ان سے منسوب خارق العادہ واقعات کو اپنے کلام میں جا بجا بیان کیا ہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم کے متعلق:

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا (۶)

حضرت موسیٰؑ کے متعلق:

سینہ دریائے احمر چاک کرد
قلزمے را خشک مثل خاک کرد (۷)

حضرت سلیمان کے متعلق:

آں کسے کو بانگ موراں بشنود
ہم ز دوراں سر دوراں بشنود (۸)

حضرت عیسیٰؑ کے متعلق:

از نم او آتش اندر شاخ تاک
در کف خاک از دم او جان پاک (۹)

اقبال کے نزدیک معجزہ قوت کا نام ہے' لہٰذا وہ قوموں کے احیاء کے لیے ضروری ہے- اس کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا (۱۰)

گزشتہ انبیاء علیہم السلام کی طرح نبی اکرم ﷺ سے بھی معجزات کا ظہور بحکم الٰہی ہوا- آپ کی زندگی جہاں سعی و عمل اور حادثات سے بھرپور ہے' وہاں معجزات کی بھی حامل ہے- چنانچہ آپ زندگی کے روحانی اور مادی' دونوں پہلوؤں کا جامع ترین مظہر اور انسان کے ماضی و مستقبل کا روشن ترین آئینہ ہیں- اس ضمن میں اقبال لکھتے ہیں:

''اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یوں نظر آئے گا جیسے پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات گرامی دنیائے قدیم اور جدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے- بہ اعتبار اپنے سرچشمہ وحی کے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے' لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے ہے- یہ آپ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رخ

کے عین مطابق تھے۔ (۱۱)

نبی اکرم ﷺ کی معراج کا واقعہ بھی ان واقعات میں سے ایک ہے جس نے انسا نی زندگی کو علم و عمل کی نئی نئی جہتیں دکھائیں اور نئے نئے جہانوں کی دریافت کا پیغام دیا۔

علامہ اقبال نے عقیدۂ معراج پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ ثقافتی لحاظ سے گفتگو کر تے ہوئے جو چیز ان سب مباحث میں سب سے زیادہ وقیع ہے وہ زبردست اثر انگیزی ہے جو یہ قصہ ہمیشہ اوسط درجے کے مسلمان کے قلب کے لیے اپنے اندر رکھتا ہے نیز وہ مخصوص انداز ہے جس سے اسلامی تخیل و تصور اور فکر و نظر نے اس پر ایک پوری عمارت تعمیر کی ہے۔ معراج کی حقیقت یقیناً محض ایک مذہبی عقیدے سے بڑھ کر ہوگی' اس لیے کہ اس نے دانتے ایسے عظیم دل و دماغ کو متاثر کیا ہے اور محی الدین ابن عربی کے توسط سے اس کو وہ معیار بہم پہنچایا جس پر (اطالوی شاعر) کی اس طربیہ خداوندی کے رفیع و جلیل ابواب کا نقش صورت پذیر ہوا ہے جو یورپ کے قرون وسطی کی ثقافت کا پیراہن محسوس ہے۔ ایک مورخ تو اس خیال سے مطمئن ہو سکتا ہے کہ اسلامی عقیدۂ معراج کی قرآن سے کوئی تائید نہیں ہوتی' لیکن ایک ماہر نفسیات جس کا مقصود ثقافت اسلامیہ کے متعلق ایک عمیق تر بصیرت حاصل کرنا ہو وہ اس حقیقت سے تجاہل نہیں کر سکتا کہ قرآن نے اپنے مخاطبین و متبعین کو اس بارۂ خاص میں جو زاویہ نگاہ دیا ہے اس کا منطقی اقتضا یہ نہیں ہو سکتا کہ حدیث معراج کو اسلام کے تصور عام کے اندر ایک تخلیقی عنصر فرض کیا جائے۔ (۱۲)

معراج کے لغوی معنی سیڑھی کے ہیں اور اصطلاحاً بلندی اور خاص کر تقرب الٰہی حاصل کرنے پر اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۱۳) سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''یہ لفظ عروج سے نکلا ہے' جس کے معنی اوپر چڑھنے کے ہیں۔ چوں کہ احادیث میں آپ سے لفظ ''عرج بی'' یعنی مجھ کو اوپر چڑھایا گیا مروی ہے' اس لیے اس کا نام معراج پڑا (۱۴) قرآن مجید میں فرمایا:

سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصا الذی برکنا حوله لنریه من ایتنا (۱۵) ترجمہ: وہ پاک ذات

ہے جو اپنے بندہ کو شب کے وقت مسجد حرام (یعنی مسجد کعبہ) سے مسجد اقصیٰ (یعنی بیت المقدس) تک جس کے گرد ہم نے برکتیں رکھی ہیں، لے گیا تاکہ ہم ان کو اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔

یہ واقعہ ہجرت سے تقریباً ایک سال یا ایک سال اور چند ماہ قبل ۲۷ رجب کی رات کو پیش آیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر کفار مکہ نے ظلم وستم کے پہاڑ توڑ رکھے تھے اور آپ پر زمین تنگ کر رکھی تھی۔ ان مشکل ترین حالات میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو معراج کی سعادت سے سرفراز فرمایا اور بقول رومی دراصل آپ کو یہ بتا دیا اور دکھا دیا کہ آپ تو آسمانوں پر چلنا جانتے ہیں، زمین پر چلنا آپ کے لئے کیا مشکل ہے:

آں کہ بر افلاک رفتارش بود
بر زمیں رفتن چہ دشوارش بود (۱۶)

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ معراج کے متعلق اہل مکہ کو بتایا تو کفار مکہ نے اس بیان کی تکذیب کی۔ بعض کفار نے آپ سے بیت المقدس کے کوائف دریافت کیے۔ اس سلسلے میں ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا:

''جب قریش نے مجھ کو (معراج کے باب میں) جھٹلایا تو میں حطیم (حجرۂ کعبہ) میں کھڑا ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس کو میرے سامنے کر دیا۔ میں نے اس کو دیکھ کر قریش سے اس کے پتے اور نشان بیان کرنا شروع کر دیے۔ (۱۷)

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس کی روایت میں ان کی تصریح ہے
کہ اس آیت میں رؤیا کے معنی مشاہدہ چشم کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ
واقعہ معراج خواب نہ تھا، بلکہ آنکھوں کا مشاہدہ تھا۔ (۱۸)

اقبال بھی مشاہدۂ چشم قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک معراج پردۂ صفات کو رفع کر کے عین ذات کا روبرو مشاہدہ ہے:

مرد مومن در نسازد با صفات
مصطفیٰ راضی نشد الا بذات
چیست معراج؟ آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے (۱۹)

سورہ ''النجم'' کی آیات سے جہاں معراج کے رخ معنی سے قدرے نقاب اٹھائی گئی ہے' وہاں اس حقیقت کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ان مشاہدات کے کوائف کا ادراک فہم انسانی کے افق سے بہت بلند ہے۔ صرف صاحب مشاہدہ ہی ان کا عرفان رکھتا ہے۔ الفاظ اس کے بیان کے متحمل نہیں ہو سکتے - اقبال اس ضمن میں تحریر کرتے ہیں:

''عرفانی کیفیت کا تجربہ چوں کہ براہ راست ہی ہوسکتا ہے' اس لیے ظاہر ہے اس کا ابلاغ ممکن نہیں - یہ کیفیتیں سوچ سے زیادہ احساس سے مماثلت رکھتی ہیں - ایک صوفی یا نبی اپنے الہام کے تار و پود کی جو تاویل کرتا ہے وہ دوسروں تک الفاظ کے ذریعے پہنچائی تو جا سکتی ہے' لیکن اس کے اصل مافیہ کو بعینہٖ دوسروں کے پیش نہیں کیا جا سکتا - قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات میں اسی لیے اس صورت حال کا تار و پود نہیں' اس کی نفسیات بیان کی گئی ہے:

''یہ نہیں ہوسکتا کہ خدا کسی بشر کے ساتھ کلام کرے - مگر یہ کہ وحی کے ذریعے یا پس پردہ یا پھر وہ کوئی رسول بھیج دیتا ہے جو اس کی اجازت سے جو کچھ خدا کا منشاء ہوتا ہے' لوگوں تک پہنچا تا ہے - وہ اونچی شان والا حکمتوں والا ہے - (۲۰)

'' ستارے کی قسم جب وہ غروب ہوتا ہے - تمہارا ساتھی نہ گمراہ ہے' نہ فریب خوردہ ہے اور وہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں نہیں کرتا ہے - یہ جو کچھ اس نے پیش کیا ہے' وہ ہے جو وحی کی صورت میں اس پر نازل ہوا اور بڑی قوت والے نے اسے علم دیا ہے' پھر وہ اصلی صورت پر نمودار ہوا' ایسی حالت میں کہ وہ افق اعلیٰ پر تھا' پھر وہ قریب تر ہوا - پس دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا' بلکہ اور بھی کم' پھر اس نے اپنے بندے پر وحی نازل فرمائی' جو کچھ نازل

فرمائی - قلب نے دیکھی ہوئی چیز میں کوئی غلطی نہیں کی - تو کیا ان سے ان کی دیکھی ہوئی چیز میں جھگڑتے ہو اور اس نے تو اس کو ایک اور دفعہ بھی دیکھا تھا - سدرہ المنتہیٰ کے پاس جس کے قریب جنت الماوی ہے جب سدرہ کو ڈھانپ لیا اس نے جو ڈھانپ لیتی ہے - اس کی آنکھ نہ ادھر ادھر ہوئی نہ بھٹکی - اس نے اپنے رب کی بڑی نشانیوں میں سے ایک نشانی دیکھی -'' (۲۱)

مندرجہ بالا آیات درج کرنے کے بعد اقبال لکھتے ہیں کہ: ''عرفانی تجربے کے ابلاغ ناپذیر ہونے کا سبب یہ ہے کہ یہ معاملہ ہی کچھ ایسا ہے جس کا تعلق غیر ملفوظ یا خاموش احساس کے ساتھ ہے جو منطقی ذہن کی رسائی سے دور ہے - (۲۲)

سورۃ ''النجم'' کی مذکورہ آیات کے بارے میں سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''ایسی توضیح ہے جو سراپا ابہام ہے - دو دو لفظ کے فقرے ہیں - ضمیریں محذوف ہیں - فاعل کا ذکر ہے تو مفعول کا نہیں - مفعول بیان ہوا ہے تو فاعل نہیں - متعلقات فعل کی تشریح نہیں - ضمائر کے مرجعوں کی تعیین نہیں - (۲۳)

سید سلیمان ندوی کے مذکورہ بیان سے یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ خدا نے خود ان آیات کے معانی کو مبہم رکھا ہے - اہل مشاہدہ پر ان کے معانی کا انکشاف یقیناً ہوتا ہے - ورنہ ان آیات کی افادیت پر حرف آتا ہے -

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عرفانی یا غیبی مشاہدے کی طرف اشارات کیے گئے - ان سے ایک مقصد نبی علیہ السلام کے بیان کی تصدیق ہے جو اللہ تعالیٰ نے فرمائی اور مذکورہ آیات میں آپ کے مشاہدہ میں شک کرنے سے منع فرمایا -

واقعہ معراج کی جس کیفیت کو علامہ اقبال نے وضاحت سے بیان کرنے کی کوشش کی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں انسان کی آسمانوں تک رسائی اور زمان و مکاں کی تسخیر ہے - اقبال کے نزدیک معراج عالم انسانی کے لیے سربلندی، روشنی، انکشاف اور تسخیر کا پیغام ہے - ہمت کی جائے تو آسمان ایک قدم کا فاصلہ ہے:

رہِ یک گام ہے ہمت کے لیے چرخ بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات (۲۴)

معراج سے یہ سبق بھی ملتا ہے کہ عزم وہمت کے سامنے آسمان کوئی تسخیر ناپذیر چیز نہیں بلکہ یہ انسان کی زد میں ہیں:

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں (۲۵)

قرآن مجید نے انسانی عمل کے امکانات کی وسعتوں کے پیش نظر سب سے پہلے یہ بشارت دی کہ سورج اور چاند کو عالم انسانی کے لیے مسخر کر دیا ہے۔ **سخر لکم الشمس و القمر** (۲٦) اور جو کچھ زمین اور آسمانوں میں ہے تمہارے دست تصرف میں دے دیا ہے: "**سخر لکم ما فی السموات وما فی الارض**" (۲۷) انہی آیات کی روشنی میں اقبال نے کہا:

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبد افلاک یہ خاموش فضائیں (۲۸)

تسخیر کائنات سے متعلق مذکورہ آیات کی عملی تفسیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج سے ہوئی اور انسانی زندگی کو جو ہنوز آب وگل کی پستیوں میں بھٹک رہی تھی یہ توفیق حاصل ہوئی کہ وہ آسمانوں کی بلندیوں تک پہنچے اور اسرار سماوی کا انکشاف کرے:

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر
تا ازیں گنبد دیرینہ درے پیدا شد (۲۹)

معراج کی روشنی میں اقبال انسان کو زمان ومکاں کا طلسم توڑنے کی دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ تمام مظاہر فطرت انسان کے فکر وعمل کے منتظر ہیں:

بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر
طلسم زمان و مکاں توڑ کر

خودی شیر مولا ' جہاں اس کا صید
زمیں اس کی صید ' آسماں اس کا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تری شوخی فکر و کردار کا (۳۰)

اقبال معراج نبوی کے حقائق کے پیش نظر اپنے کلام میں متعدد مقامات پر تسخیر کائنات کا پیغام دیتے ہیں تاکہ فطرت کی سرکش قوتوں کو مسخر کیا جائے اور بندے اور خدا کے درمیان یہ قائم حجاب رفع ہو جائے۔ جب تک یہ حجاب برقرار رہتا ہے' انسان فریب خوردہ ہو کر اسی روز و شب میں الجھا رہتا ہے' اور درحقیقت اس کی پرستش کرتا رہتا ہے:

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں (۳۱)

حسی ادراک کے گرداب سے باہر نکلے بغیر زندگی کے حقائق و معارف سمجھ میں نہیں آ سکتے۔ معراج کا نکتہ بھی اتنی دیر تک سمجھ میں نہیں آ سکتا جب تک انسان علل و اسباب کے پیچاک میں گرفتار رہتا ہے۔ ایک واقعہ معراج ہی نہیں بلکہ قرآن مجید کا اکثر و بیشتر حصہ چونکہ اسباب کی نفی پر مبنی ہے لہذا اس اعتبار سے ناقابل ادراک ہی رہتا ہے۔ حضرت آدم کی تخلیق سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک متعدد ایسے واقعات کا بیان ملتا ہے' جس سے علل و اسباب کی نفی کا اظہار ہوتا ہے۔ رومی نے انہی واقعات کے پیش نظر یہاں تک کہا کہ سارا قرآن پاک ہی اسباب و علل کی نفی پر مشتمل ہے:

انبیاء در قطع اسباب آمدند
معجزات خویش بر کیوان زدند
جملہ قرآن ہست در قطع سبب
عز درویش و ہلاک بولہب (۳۲)

ایسے لوگوں کی فہم و فراست جو معراج کو ایک خواب سے تعبیر کرتے ہیں یا اسراء کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکہ کے ارد گرد سیر کا نام دیتے ہیں' کوئی قابل تعجب نہیں کیوں کہ عقل جب تک علل و اسباب کی دلدل سے باہر نہیں نکلتی وہ معراج کی حقیقت کو کسی طرح بھی درک نہیں سکتی۔ جو بچہ شکم مادر کی تاریکیوں میں ہے وہ ہرگز تصور نہیں کر سکتا کہ اس کی نوع کا انسان کائنات کی وسیع فضاؤں میں پروازیں کر سکتا ہے اور چاند تاروں کی بلندیوں پر چل سکتا ہے۔ وہ اس ادراک میں معذور ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

تو معنی والنجم نہ سمجھا تو عجب کیا
ہے تیرا مدوجزر ابھی چاند کا محتاج (۳۳)

یہاں یہ بحث مقصود نہیں کہ اقبال معراج جسمانی کے معتقد تھے یا نہیں۔ اس سلسلے میں سید سلیمان ندوی جو علامہ اقبال کے قریبی اور محترم دوست تھے' لکھتے ہیں کہ ''......اقبال اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے' تاہم ان کے نزدیک دنیا کے تمام واقعات صرف مادی علل و اسباب کے پابند نہیں ہیں' بلکہ روحانی طاقت بھی بہت سے واقعات کا سبب بن سکتی ہے اور معراج خواہ جسمانی ہو یا روحانی' لیکن وہ بہر حال ایک روحانی طاقت کا نتیجہ تھی۔ اس لئے بذات خود وہ ایک روحانی چیز تھی اور جسمانی حالت میں بھی روحانی طاقت اس کی محرک تھی:

دے ولولۂ عشق جسے لذت پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج
ناوک ہے مسلماں' ہدف اس کا ہے ثریا
ہے سرِ سراپردۂ جاں نکتہ معراج (۳۴)

اگر انسان مادی وسائل کی بنا پر آسمانوں کی بلندیوں پر جا سکتا ہے تو روحانی طاقت کی بنا پر اس کا انکار یقیناً تعجب انگیز بن جاتا ہے۔ رومی اس ضمن میں کہتے ہیں کہ شراب کی تاثیر اگر انسان میں غیر معمولی جوش و خروش برپا کر سکتی ہے تو نور ربانی کے اثر کا کوئی کیا اندازہ کر سکتا ہے:

بادہ را باشد اگر ایں شر و شور
نورحق را چون بود فرہنگ وزور؟(۳۵)

اقبال ''اسرارخودی'' میں اپنے اس نقطہ نظر کا اظہار برملا کرتے ہیں کہ معراج کے حوالے سے خاک کو یہ توفیق حاصل ہوئی کہ وہ آسمانوں پر پہنچی:

خاک نجد از فیض او چالاک شد
آمد اندر وجد و بر افلاک شد (۳۶)

اقبال کا مذکورہ شعر رومی کے اس شعر پر مبنی ہے جس میں وہ صراحت سے کہتے ہیں کہ جسم خاکی کا آسمانوں پر جانا اور کوہ طور کا رقص میں آنا فیض عشق کا نتیجہ ہے:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوہ در رقص آمد و چالاک شد (۳۷)

جب انسانی خودی عشق ومحبت سے مستحکم ہو جاتی ہے تو وہ کائنات کی تمام ظاہری وباطنی طاقتوں کو مسخر کر لیتی ہے- اسرارخودی میں علامہ اقبال نے اس موضوع پر باقاعدہ ایک عنوان قائم کر کے لکھا ہے کہ:''چوں خودی ازعشق ومحبت محکم می گردد قوائے ظاہرہ مخفیہ نظام عالم رامسخرمی سازد-(۳۸)

اقبال عشق کو بے پناہ قوت کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں- ان کے نزدیک چوں کہ عشق ہی عمل کا عالی ترین محرک ہے لہذا یہی وہ طاقت ہے جو انسان کو خدائی صفات کا مظہر بنادیتی ہے اور انسان اس سے زمین وآسمان کی پہنائیوں کو طے کر لیتا ہے:

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین وآسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں (۳۹)

اس موضوع پر اقبال کے خیالات قرآن کی اس آیت پر مبنی ہیں جس میں فرمایا کہ:

''یمعشر الجن ولا نس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموت والا رض فا نفذوالا تنفذون الا بسلطن''(۴۰)

یعنی اے جنوں اور انسانوں کے گروہ اگر تم کو یہ قدرت ہے کہ آسمانوں اور زمین کے کناروں سے باہر نکل جاؤ' تو نکل جاؤ تم بغیر طاقت کے نہیں نکل سکتے - مندرجہ بالا آیت کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں:

نکتہ ''الا بسلطان'' یاد گیر
ورنہ چوں مور و ملخ در گل بمیر (۴۱)

یعنی انسان قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر سکتا ہے اور زمان و مکاں کے اس دائرے کو توڑ کر اس سے خارج ہو سکتا ہے - جو شخص اپنے اندر یہ قوت اور بالیدگی پیدا نہیں کرتا وہ حشرات کی طرح یہیں مر مٹ جاتا ہے - کائنات کے اس نظام سے نکلنے کو اقبال انسان کی نئی پیدائش سے تعبیر کرتے ہیں - وہ اس نکتہ کی عارفانہ توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان پیدائش کے ذریعہ دنیا میں آیا ہے اور وہ پھر پیدائش ہی سے دنیا سے باہر نکل سکتا ہے' البتہ یہ پیدائش ثانی انسان کی پیدائش اول کی طرح نہیں - کیوں کہ پیدائش اول ایک جبری عمل ہے جب کہ پیدائش ثانی اختیاری عمل ہے - پیدائش اول کائنات کے اندر رہنا ہے' جب کہ پیدائش ثانی کائنات کی حدود سے باہر لامکاں میں قدم رکھنا ہے:

از طریق زادن' اے مرد نکو
آمدی اندر جہان چار سو
ہم بروں جستن بزادن می تواں
بندھا از خود کشادن می تواں
آں زمجبوری است' ایں از اختیار
آں نہاں در پردہ ہا' ایں آشکار
آں سکون و سیر اندر کائنات
ایں سراپا سیر بیروں از جہات (۴۲)

مولانا رومی' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا میں ''زادۂ ثانی'' قرار دیتے ہیں - اس بنا پر آپ کا وجود دنیا ہی میں قیامت ہے - کیوں کہ آپ نے وہ کچھ دنیا میں کر دیا جو

قیامت نے آ کر کرنا ہے:

زادۂ ثانی است احمد در جہاں
صد قیامت بود او اندر عیاں (۴۳)

اس شعر کی تفسیر میں مولانا بحر العلوم لکھتے ہیں کہ: ''نزد صوفیہ مقرر است کہ سالک را دو تولد است- یک مرتبہ از مشمہ مادر خود متولد می شود' و تولد دیگر بیرون آمدن سالک از مشمہ طبیعت و احکام آن' و این اخیر را ولادت ثانیہ می نامند (۴۴) یعنی صوفیہ کے نزدیک مقرر ہے کہ سالک کی دو بار پیدائش ہے- ایک مرتبہ شکم مادر کے پردہ سے اور دوسری پیدائش سالک کا اپنی طبیعت اور اس کے احکام سے باہر نکلنا ہے' اور اس موخر الذکر کو پیدائش ثانی کا نام دیا جاتا ہے-

اقبال کے نزدیک عقل بھی کوشش کرتی ہے کہ وہ طبیعیاتی علوم وفنون کی مدد سے دنیائے آب وگل کا طلسم توڑے' چنانچہ وہ کبھی سنگ وخشت سے علم حاصل کرتی ہے اور کبھی برق و بخارات سے رہنمائی لیتی ہے- اس میں اشیاء کی شناخت کی صلاحیت ہے' لیکن جرأت رندانہ نہیں' لہذا تسخیر کائنات کی راہ میں اس کی رفتار بہت ست ہے- معلوم نہیں تسخیر کائنات کا کام اس سے کب ہو سکے گا-

اس کے برعکس عشق لامکاں پر جھپٹتا ہے اور موت کو دیکھے بغیر دائرہ کائنات سے باہر نکل جاتا ہے- اس کی قوت عناصر اربعہ یا تختی اعصاب کی مرہون منت نہیں- وہ نان جویں سے خیبر کو توڑتا اور چاند کے دو ٹکڑے کرتا ہے- نمرود کو بغیر ضرب اور فرعونی لشکر کو بغیر حرب کے نابود کرتا ہے- عشق ایک عظیم قوت اور دلیل راہ ہے- دونوں جہان اس کے زیر نگیں ہیں- عاشق وہ ہے جو مکمل طور پر اپنے آپ کو اللہ تعالی کے سپرد اور اپنی تاویلی عقل کو راہ حق میں قربان کر دیتا ہے- قوت عشق سے انسان زمان ومکاں پر غالب آ جاتا ہے اور اس کی قیود کو توڑ دیتا ہے-

اقبال مزید کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے کہ جسم روح کی محمل ہے- جسم تو روح کی ایک حالت کا نام ہے' اسے روح کی محمل تصور کرنا صحیح نہیں- جسم رنگ و بو کی دنیا سے مانوس ہونے

اوراس دنیا میں دل لگانے کا نام ہے۔اس کے فاصلے محض شعور کے قائم کردہ ہیں۔ جب کہ معراج شعور میں انقلاب کا نام ہے۔جب شعور میں انقلاب آجاتا ہے تو جسم روح ہی میں تحلیل ہو جاتا ہے اور پھر یہ مشت خاک معراج کی راہ میں مانع پرواز نہیں رہتی۔علامہ کے اشعار درج ذیل ہیں:

عقل ہم خود را بدیں عالم زند — تا طلسم آب و گل را بشکند
می شود ہر سنگ رہ او را ادیب — می شود برق و سحاب او را خطیب
چشمش از ذوق نگہ بیگانہ نیست — لیکن او را جرأت رندانہ نیست
پس ز ترس راہ چوں کورے رود — نرم نرمک صورت مورے رود
کارش از تدبیر می یابد نظام — من ندانم کے شود کارش تمام
عشق شبخونے زدن بر لامکاں — گور را نادیدہ رفتن از جہاں
زور عشق از باد و خاک و آب نیست — قوتش از سختی اعصاب نیست
عشق با نان جویں خیبر کشاد — عشق در اندام مہ چاکے نہاد
کلہ نمرود بے ضربے شکست — لشکر فرعون بے حربے شکست
عشق سلطان است و برہان مبیں — ہر دو عالم عشق را زیر نگیں
عاشقاں خود را بہ یزداں می دہند — عقل تاویلی بقرباں می دہند
اے کہ گوئی محمل جان است تن — سر جاں را در نگر بر تن متن
محملے نے' حالے از احوال اوست — محملش خواندن فریب گفتگوست
چیست تن؟ با رنگ و بو خو کردن است — با مقام چار سو خو کردن است
از شعور است این کہ گوئی نزد و دور — چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور
ایں بدن با جان ما انباز نیست — مشت خاکے مانع پرواز نیست (۴۵)

واقعہ معراج میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالی کی عظیم نشانیوں کا مشاہدہ کیا اور قرب الٰہی کی ممکنہ حد تک پہنچے جسے قرآن مجید نے ''قاب قوسین او ادنیٰ'' سے تعبیر فرمایا ہے۔یہ مقام قرب آپ کو اپنی ذات کی نا قابل تصور پختگی اور استواری کی بنا پر حاصل

ہوا- آپ کی ذات کے غیر معمولی استحکام کا اظہار قرآن مجید کے بعض حوالوں سے ہوتا ہے' مثلاً فرمایا: لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیته اللــه (۴۶) یعنی اگر ہم اس قرآن کو پہاڑ پر نازل کرتے تو خشیت الٰہی سے ریزہ ریزہ ہو جاتا- لیکن پھر فرمایا کہ قرآن کو تیرے قلب پر نازل کیا- فانه نزله علی قلبک (۴۸) یعنی نبی علیہ السلام کا قلب اطہر اس عظیم بار امانت کا متحمل بنا- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے استحکام کے حوالے سے علامہ اقبال آپ کے مشاہدۂ ذات کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اس قسم کے استثناء کا اطلاق انہی شخصیتوں پر ہوسکتا ہے جن میں خودی کی شدت انتہا کو پہنچ گئی ہو' لہٰذا اس کے نشوونما کا معراج کمال یہ ہے کہ ہم اس خودی سے براہ راست اتصال میں بھی جو سب پر محیط ہے اپنے آپ کو قائم اور برقرار رکھ سکیں' جیسا کہ قرآن مجید نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مشاہدۂ ذات کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''ما زاغ البصر و ما طغی'' (۴۸) یعنی آپ کی نگاہ ادھر ادھر نہ ہوئی اور اس نے دھوکا نہ کھایا- یہ ہے اسلام کے نزدیک انسانیت کامل کا تصور جس کا اظہار فارسی کے اس شعر سے بڑھ کر جو حضور رسالت مآب صلعم کے واقعہ معراج کے بارے میں کہا گیا اور کہیں نہیں ہوا:

موسیٰ ز ہوش رفت بیک پرتو صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی (۴۹)

مذکورہ کیفیت کا بیان حضرت علی ہجویری نے بھی کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''موسیٰ علیہ السلام اندر حال سکر بود' طاقت اظہار یک تجلی نداشت' از ہوش بشد'' ''خر موسیٰ صعقا ''و رسول صلی اللہ علیہ وسلم اندر حال صحو بود' از مکہ تا بہ قاب قوسین در عین تجلی بود و ہر زمان ہشیار تر و بیدار تر بود:

شربت الراح کاسا بعد کاس
فما نفذ الشراب و ما رویت (۵۰)

''یعنی موسیٰ علیہ السلام بحالت سکر تھے- ایک تجلی کے ظہور کی تاب نہ لا سکے اور

بے ہوش ہو گئے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بحال صحو تھے، مکہ سے قاب قوسین تک عین تجلی میں رہے اور آپ ہر لحظہ ہوشیار تر و بیدار تر تھے: میں نے پے در پے شراب کے جام پیئے۔شراب نے نہ مجھ میں نفوذ کیا اور نہ میں سیراب ہوا۔"

ایسا ہی بیان رومی کے سوانح نگار افلاکی نے تحریر کیا ہے کہ شمس تبریزی نے رومی سے پہلی ملاقات میں سوال کیا کہ یہ کیا حالت تھی کہ بایزید بسطامی کہتے "سبحانی ما اعظم الشانی "یعنی پاک ہے میری بلند و برتر شان۔اس کے برعکس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کہتے : "ماعرفناک حق معرفتک" یعنی اے خدا ہم سے تیری معرفت کا حق ادا نہ ہوا، نیز آپ اکثر استغفار کرتے ۔اس پر رومی نے جواب میں کہا کہ "بایزید اپنی کم ظرفی کی بنا پر ایسا کہتے اور نبی کریم صلی علیہ وسلم اپنی استقائے عظیم کی بنا پر استغفار کرتے ۔(۵۱) اللہ تعالی ہر لحظہ آپ کے درجات کو بلند کرتا اور ہر لحہ آپ کو معراج ہوتی اور آپ کو عزت کے تاج پر سینکڑوں تاج پہنائے جاتے، رومی کہتے ہیں:

ہر دمی او را یکی معراج خاص
بر سر تاجش نہد صد تاج خاص (۵۲)

رومی لکھتے ہیں کہ حدیث میں ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ نے فرمایا کہ مجھے یونس پر فضیلت نہ دیا کرو "لاتفضلونی علی یونس بن متی "اس لئے کہ حضرت یونس کو بھی معراج حاصل ہوئی اور مجھے بھی، اگرچہ مجھے آسمان پر یہ سعادت حاصل ہوئی اور یونس کو پستی میں، معراج تو اللہ تعالیٰ کا قرب ہے اور اللہ تعالیٰ کا قرب پستی و بلندی سے ماورا ہے۔قرب حق بلندی یا پستی کی طرف جانا نہیں، بلکہ قرب حق کائنات کی محدودیت سے نکلنا ہے:

گفت پیغمبر کہ معراج مرا
نیست بر معراج یونس اجتبا
آن من بر چرخ و آن او نشیب
زان کہ قرب حق برون است از حسیب

قربؑ نے بالا نہ پستی رفتن است
قرب حق از جس ہستی رفتن است (۵۳)

رومی کے مذکورہ نقطہ نظر سے معلوم ہوتا ہے کہ بلندی اور پستی فی الواقع کوئی چیز نہیں۔ ان کا تعین محض خیالی اور اضافی ہے، کیوں کہ کائنات کی ناقابل تصور وسیع و عریض فضا میں جو نقطہ بلند ہے وہی نقطہ دوسری سمت سے پست ہے۔ لہٰذا بلندی اور پستی اور دوری و نزدیکی اضافی اصطلاحات ہیں۔ اقبال نے اس خیال کو واضح انداز میں یوں بیان کیا ہے کہ جسے ہم آسمان سمجھتے ہیں وہ ممکن ہے کسی اور جہان کی زمین ہو:

شاید کہ زمیں ہے یہ کسی اور جہاں کی
تو جس کو سمجھتا ہے فلک اپنے جہاں کا (۵۴)

کائنات میں بلند صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: ''ان الی ربک المنتھی ''(۵۵) یعنی انتہا تیرے رب کی طرف ہی ہے۔ اس طرح بلندی کا تصور ذات کبریا سے ہی ممکن ہے۔ البتہ اس کی بارگاہ میں تقرب کا طریقہ قرآن مجید کی رو سے سجدہ ہے، جس میں انسان ایک طرف ذات حق کی علو و عظمت کا اقرار کرتا ہے اور دوسری طرف اپنا سر خاک پر رکھ کر اظہار بندگی کرتا ہے۔ قرآن مجید میں حکم ہے: ''واسجد واقترب ''(۵٦) یعنی سجدہ کر اور قریب ہو جا۔ نماز چونکہ سجدہ پر ہی مشتمل ہے لہٰذا وہ قرب حق کا خاص سبب ہے۔ اسی بنا پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''الصلوۃ معراج المومنین'' یعنی نماز مومنوں کے لئے معراج ہے۔ بقول اقبال:

در بدن داری اگر سوز حیات
ہست معراج مسلماں در صلوٰت

اورنگ زیب کے عہد میں ایک مجذوب سرمد کاشانی نے جو دارا شکوہ کا ہمنوا تھا، یہ کہا کہ ملا کہتا ہے نبی علیہ السلام آسمان پر گئے، جب کہ سرمد کہتا ہے کہ خود آسمان ہی ذات احمد صلی اللہ علیہ وسلم میں سما گئے:

ملا گوید کہ بر فلک شد احمد
سرمد گوید فلک بہ احمد در شد (۵۷)

یہ شعر اگرچہ نبی علیہ السلام کی شان میں کہا گیا ہے، لیکن اس سے معراج کی اس واضح صورت کی نفی ہوتی ہے جسے خود نبی علیہ السلام نے بیان کیا اور قرآن مجید نے اس کی تصدیق فرمائی- دراصل یہ واقعہ معراج کی ایک باطنی تعبیر ہے جو اس کی حقیقت کو مسخ کرنے کے مترادف ہے- انسان کا عام فکری نظام کچھ ایسا ہے کہ جو چیز اس کے حواس کی گرفت میں نہیں آتی وہ یا تو اس کا انکار کر دیتا ہے، یا زیرکی سے اس کی تاویل کی کوشش کرتا ہے- مغربی تعلیم کے تحت گذشتہ تقریباً ایک صدی سے اس طریقہ کی بہت ترویج و تعیم ہوئی ہے- البتہ اس کا ایک باعث خود ایسے مذہبی ادارے بھی ہیں جو دینی امور میں بالکل غیر تحقیقی رویہ اختیار کیے ہوئے ہیں-

اگر سائنس کا انکشافی عمل جاری رہا تو ایسے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حقائق کی تصدیق دینی مدرسوں سے بڑھ کر سائنسی تجربہ گاہوں سے ہوگی جیسا کہ خود یہ عمل اس وقت جاری ہے- سائنسی انکشافات نے اسلام کے علاوہ تقریباً تمام مذاہب کو آج عملاً ختم کر دیا ہے اور اب وہ محض کلچر کی صورت اختیار کر گئے ہیں جب کہ قرآنی حقائق سائنسی تحقیقات سے مزید بے نقاب ہونا شروع ہوئے ہیں اور خود مغرب کے حقیقت پسند افراد اس کی برملا ہے تصدیق کر رہے ہیں- عصر حاضر میں مغربی طاقتوں کی مسلم کشی درحقیقت اسلام دشمنی ہے کیوں کہ وہ محسوس کر رہے ہیں کہ وقت کے ساتھ ساتھ دین اسلام کے حقائق کا ظہور انسان کی اعلیٰ تمدنی سطح پر روز بروز بڑھتا جا رہا ہے اور اس کی ابدی صداقتیں پے در پے منصہ شہود پر آ رہی ہیں اور یہ عمل خود انہی کے ہاتھوں انجام پا رہا ہے حالاں کہ انہیں یہ سخت ناگوار بھی ہے- جس طرح موسیٰ علیہ السلام فرعون کی انتہائی دشمنی کے باوجود اسی کی گود میں اور اسی کے گھر میں پرورش پا گئے تھے بعینہٖ قرآنی حقائق کا تحقق اہل مغرب کے ہاتھ سے ہو رہا ہے- یہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہے کہ وہ دین حق کو تمام ادیان پر غالب فرما دے گا- ''لیظھرہ علی الدین کلہ'' (۵۸) اور اپنے نور کو مکمل فرمائے گا خواہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار گزرے- کاش یہ

سائنسی عمل خود مسلمان انجام دیں۔

کائنات کی تسخیر انسانی تعظیم وتکریم کی واضح دلیل ہے۔ چنانچہ اس واضح دلیل کا نقش اول اور نقطہ آغاز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے' آپ نے دین حق کی برکت سے دنیا کے دروازے کھولے اور اہل دنیا کو اپنی بے حساب رحمتوں سے نوازا۔ بقول اقبال:

از کلید دیں در دنیا کشاد
ہمچو او بطن امِ گیتی نزاد (۵۹)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اعجاز رسالت سے زمین وآسمان' دین ودنیا اور مادہ وروح کے فرق وفاصلہ کو ختم کر دیا اور انسان کو ذلت کی پستیوں سے نکال کر سعادت کی بلندیوں تک پہنچا دیا۔ آپ نے اہل عالم کو زندگی کا صحیح شعور عطا فرمایا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج سے واپسی کو بیان کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام لامکاں سے اس حالت میں آئے کہ آپ کے سینے میں خدا کے اسرار تھے اور آپ کے ہاتھ میں کائنات تھی:

چناں باز آمدن از لامکانش
درون سینہ او' در کف جہانش (۶۰)

عالم اعلیٰ سے دنیا کی طرف نبی علیہ السلام کی واپسی کو اقبال نبوت کی خاصیت اور اس کی عظیم ماموریت کی دلیل قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نبی اور ولی میں یہی فرق ہے کہ نبی معاشرے کی استواری اور اصلاح کا متقاضی ہوتا ہے' جب کہ ولی اپنی ذات تک محدود رہتا ہے۔ الا ماشاء اللہ ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان رحمۃ للعالمینی کا تقاضا تھا کہ آپ مشاہدہ ذات کے بعد اہل دنیا کو اپنے فیوض وبرکات سے بہرہ مند فرمائیں۔ اس ضمن میں علامہ اقبال ایک صوفی اور نبی کے فکری وعملی رجحانات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''ایک بہت بڑے مسلمان صوفی عبدالقدوس گنگوہی کا کہنا ہے کہ ''محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم عرش معلیٰ پر گئے اور لوٹ آئے۔ خدا کی قسم اگر میں

وہاں گیا ہوتا تو ہرگز نہ لوٹتا'' یہ ایک فقرہ جس طرح صوفیوں اور نبیوں کے نفسیاتی فرق کو پیش کرتا ہے' اس کے ہم پایہ الفاظ شاید تمام عرفانی ادب میں نہ مل سکیں گے۔ صوفی کو وصل الٰہی میں جو سکون ملتا ہے' اس حالت سے لوٹ آنے کو اس کا جی نہیں چاہتا' اور جب وہ لوٹ آتا ہے تو اس کی واپسی لوگوں کے لیے زیادہ اہمیت کی حامل نہیں ہوتی۔ لیکن پیغمبر کی واپسی تخلیقی ہوتی ہے۔ وہ اس لیے لوٹتا ہے کہ زمانہ کے بہاؤ میں داخل ہو کر تاریخ کی قوتوں کو اپنے تصرف میں لائے اور مقاصد کی ایک نئی دنیا پیدا کرے۔ ایک صوفی کے لیے باوصال ہونے کے سکون سے آگے کوئی چیز نہیں ہے' لیکن نبی کے لیے تو یہ اپنے اندر ان قوتوں کو جگانا ہے جو دنیا کو ہلا کر رکھ دیتی ہیں اور جن سے کام لے کر انسانوں کی دنیا ہی بدل دی جاتی ہے۔ ایک نبی میں یہ آرزو سب سے نمایاں ہوتی ہے کہ وہ اپنی داخلی واردات کو جیتی جاگتی آفاقی قوت کی صورت میں دیکھ لے۔ یوں اس کی واپسی خود اس کے مشاہدات اور واردات کی قدر و قیمت کا ایک عملی امتحان بن جاتی ہے۔ اس کا ارادہ اپنے تخلیقی عمل میں اپنے آپ کو بھی تولتا ہے اور محسوسات کی دنیا کو بھی جس میں وہ اپنا اظہار کرنا چاہتا ہے' چنانچہ جب اس عالم میں جو ایک بے حس اور اثر ناپذیر ہیولی کی طرح اس کے سامنے ہوتا ہے' اس کی ذات نفوذ کر جاتی ہے تو نبی کو بھی اپنی صلاحیت کا اندازہ ہو جاتا ہے اور چشم تاریخ کو بھی موقع مل جاتا ہے کہ وہ اس کی صلاحیت کا مشاہدہ کرے۔ اس لیے کسی نبی کے عرفانی تجربے کی اہمیت کو جانچنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اس نے لوگوں کو کیا سے کیا بنا دیا۔'' (۶۱)

واقعۂ معراج کے تھوڑا ہی عرصہ بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ میں عدل' حریت' مساوات اور اخوت کے زریں اصولوں پر مبنی ایک مثالی معاشرہ

تشکیل کیا جس مین عورتوں' بچوں' بوڑھوں' یتیموں' غلاموں' اسیروں زیردستوں' زمیون اور سب غریبوں اور مسکینوں کے حقوق محفوظ کیے- آپ نے جہاں ایک طرف انسان کی استحصالی طاقتوں کو ختم کیا وہاں دوسری طرف نسلی' علاقائی' لسانی اور دیگر تمام طبقاتی امتیازات اور تعصبات کو نابود کر کے سب انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا- اسود و احمر اور عربی و عجمی کو ایک ہی خاندان بشریت کے افراد قرار دیا- فضیلت اسے عطا فرمائی جو خدا سے ڈرتا ہے اور خلق خدا کے کام آتا ہے- آپ کی تجلی رحمت سے نہ صرف تمام جزیرہ عرب قلیل مدت مین چمک اٹھا' بلکہ ساری دنیا کو آپ کے دین مبین کے انوار سے روشنی ملی' جس کی صداقت کی گواہی ہر ذی شعور انسان ہمیشہ دیتا رہے گا اور چشم تاریخ ابد تک آپ کی رفعت شان کا نظارہ کرتی رہے گی:

چشم اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے
رفعت شان رفعنا لک ذکرک دیکھے (۶۲)

حواشی

۱- رموز' بیخودی' کلیات اقبال' تہران' ۱۳۴۳- ص ۸

۲- انبیاء: ۲۱

۳- البقرہ: ۲

۴- النمل: ۱۸' ۱۹

۵- آل عمران: ۶۴۹- بنی اسرائیل: ۵۹

۶- بانگ درا' لاہور ۱۹۵۷ ص ۲۲۸

۷- اسرار خودی' کلیات اقبال فارسی لاہور: ص ۱۷

۸- جاوید نامہ' کلیات ص ۲۸۳

۹- پس چہ باید کرد اے اقوام شرق' کلیات ص

۱۰- ضرب کلیم' لاہور ۱۹۶۳ص ۱۱۷

۱۱- عبدالواحد معینی - مقالات اقبال لاہور ۱۹۸۸ء

۱۲- اقبال' تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ لاہور ۱۹۸۸ء ص ۱۹۳

۱۳- رک: معراج' دائرۃ المعارف اسلامیہ پنجاب' لاہور

۱۴- سید سلیمان ندوی' سیرت النبی' جلد سوم ء ص ۴۱۴

۱۵- بنی اسرائیل: ۱

۱۶- مثنوی معنوی' دفتر' دوم' تہران ص ۲۶۹

۱۷- صحیح بخاری' ترجمہ' جلد دوم لاہور ۱۹۵۸ص ۵۰۹

۱۸- سید سلیمان ندوی' سیرت النبی' جلد سوم' ص ۴۴۸

۱۹- جاوید نامہ' کلیات اقبال' ص ۲۸۱

۲۰- قرآن' ۴۲: ۵۱

۲۱- النجم: ۱ تا ۱۸

۲۲- اقبال: مذہبی افکار کی تعمیر نو' لاہور ۱۹۹۲ء ص ۳۳' ۴۳

۲۳- سیرت النبی' جلد سوم' اسلام آباد ۱۹۵۳ء ص ۴۸۱

۲۴- بانگ درا' ص ۲۴۹

۲۵- بال جبریل ص ۲۷

۲۶- سورۃ ابرہیم: ۳۳

۲۷- سورۃ جاثیہ: ۱۳

۲۸- بال جبریل: ۱۳۲

۲۹- پیام مشرق' کلیات اقبال' تہران ص ۲۱۵

میرزا غالب نے بھی تقریباً ایسے ہی خیال کا اظہار کرتے ہوئے نبی علیہ السلام کی معراج کو

عالم انسانی کے لیے کامیابی کی نوید قرار دیا ہے۔ ان کا یہ شعر:

اس کی امت میں ہوں غالب کیوں ہوں میرے کام بند
واسطے جس شاہ کے ہے گنبد بے در کھلا

۳۰۔ بال جبریل ص ۱۲۸

۳۱۔ بال جبریل ص ۶۱

۳۲۔ مثنوی معنوی دفتر سوم' امیر کبیر' تہران ص ۵۰۷

۳۳۔ ضرب کلیم' ص ۹

۳۴۔ مقالات یوم اقبال ۱۹۳۸ء' ص ۲۴' ۲۵

۳۵۔ مثنوی معنوی' دفتر چہارم ص ۷۳۰

۳۶۔ اسرار خودی' کلیات اقبال ص ۱۵

۳۷۔ مثنوی معنوی دفتر اول' ص ۲

۳۸۔ اسرار خودی' کلیات اقبال ص ۱۹

۳۹۔ بال جبریل' ص ۱۸

۴۰۔ سورۃ الرحمٰن: ۳۳

۴۱۔ جاوید نامہ' کلیات اقبال ص ۲۸۱

۴۲۔ جاوید نامہ' کلیات اقبال ص ۲۸۱-۲۸۳

۴۳۔ مثنوی معنوی' دفتر ششم ص ۱۰۸۰

۴۴۔ دیکھیے ''سیرت فخر العارفین'' تالیف حکیم سید سکندر شاہ' جلد دوم' کراچی ۱۹۷۰
صفحات ۴۲-۶۸ فخر العافین یعنی سید محمد عبدالحی چاٹگامی رحمتہ اللہ علیہ۔

۴۵۔ جاوید نامہ: کلیات اقبال' تہران صفحات ۲۸۲ تا ۲۸۴

۴۶۔ سورۃ الحشر: ۲۱

۴۷۔ سورۃ البقرہ: ۹۷

۴۸۔ سورۃ النجم: ۱۷

۴۹- اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ: لاہور ۱۹۵۸ص ۱۷۸

۵۰- علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، اسلام آباس ۱۹۷۸ص ۱۶۶

۵۱- فروزانفر، زندگانی مولانا جلال الدین محمد، تہران ص ۵۶

۵۲- مثنوی دفتر، اول ص ۷۸

۵۳- مثنوی معنوی، دفتر سوم، اسلام آباد ۱۹۷۸ئص ۴۲۸

۵۴- ضرب کلیم، ص ۱۱

۵۵- سورۃ النجم: ۳۶

۵۶- سورۃ العلق، ۱۹

۵۷- ابوالکلام آزاد حیات سرمد، دہلی

۵۸- سورۃ توبہ: ۳۳

۵۹- اسرار خودی، کلیات اقبال ص ۱۶

۶۰- گلشن راز جدید، کلیات ا اقبال تہران ص ۱۶۹

۶۱- اقبال، مذہبی افکار کی تعمیر نو ص ۱۴۵

۶۲- بانگ دراص ۲۳۰

جاوید نامہ میں ستارہ مشتری

اقبال' مولانا جلال الدین رومی کی رہنمائی میں سیر افلاک کرتے ہوئے ستارہ مشتری پر پہنچتے ہیں' جہاں ان کی ملاقات تین معروف ارواح سے ہوتی ہے۔ یہ منصور' غالب اور طاہرہ ہیں جنہوں نے بہشت کی خوبصورت اور پرسکون فضا سے دور سیاحت ابدی کو اپنے لئے پسند کیا ہے۔ اقبال نے ان تین اشخاص کو ایک اہم بحث کے حوالے سے خصوصیت کے ساتھ کیوں انتخاب کیا اور ان کے ذریعہ سے کن حیات افروز نظریات کی وضاحت کی یہاں اس کا ایک مختصر جائزہ لیا جاتا ہے۔

انیسویں صدی میں تقریباً تمام اسلامی ممالک سیاسی' اقتصادی' تعلیمی' مذہبی اور فکری اعتبار سے شدید انحطاط کا شکار تھے۔ مغرب کی استعماری طاقتیں مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی انتشار پھیلا کر انہیں استحصال کے لئے مزید کمزور بنا رہی تھیں' مسلمانوں پر ہر جگہ ایک غیر معمولی جمود طاری تھا جس کی وجہ سے ان کے مسائل میں روز بروز اضافہ ہو رہا تھا۔ ایران میں اس زمانے میں قاجاری بادشاہوں کی حکومت تھی جو اکثر ظالم اور مستبد تھے۔ ان کے وزرا رشوت خور اور حکام سخت گیر تھے۔ مجموعی طور پر ملک میں کوئی صحیح نظم ونسق نہ تھا ہر طرف سیاسی ریشہ دوانیاں تھیں ملک کے شمالی حصہ پر روسی قابض ہو چکے تھے اور جنوبی حصہ پر انگریزوں نے تسلط جما لیا تھا۔ غیر ملکی کمپنیاں ملک کی اجارہ دار بن گئی تھیں۔ قاجاری بادشاہوں میں سے ناصرالدین شاہ ۱۲۶۴ ہجری بمطابق ۱۸۴۸ میں تخت نشین ہوا۔ اس کے بارے میں سید جمال الدین افغانی ایک مراسلہ میں اپنے مشاہدات یوں قلمبند کرتے ہیں:

''ملک کا بادشاہ قوم کا خائن ہے۔ حکومت کرنے کا اسے شعور نہیں۔ اس نے وزیر

اعظم امین السلطنہ کو سفید و سیاہ کا مالک بنا رکھا ہے۔ یہ وزیر بھی ظالم، بے بس اور غاصب شخص ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں گستاخی کا مرتکب ہوتا ہے۔ مذہبی علماء کے احکام کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ شراب نوشی کرتا ہے۔ سیدوں کو برا بھلا کہتا ہے۔ کفار کا دوست اور مسلمانوں کا دشمن ہے۔ سرزمین ایران کو غیر ملکیوں کے ہاتھوں فروخت کرنے پر تلا ہوا ہے۔ اس نے ملکی مفادات غیر ملکیوں کے ہاتھ رہن رکھ دیئے ہیں اور اپنے عیش و آرام کے لئے قرضے لے رکھے ہیں۔''(۱)

اس سلسلے میں علامہ اقبال جمال الدین افغانی کے کردار کے بارے میں رقم طراز ہیں:

''مسلمان سلاطین کی نظر اپنے خاندان کے مفاد پر جمی رہتی تھی اور اپنے اس مفاد کی حفاظت کے لیے وہ اپنے ملک کو بیچنے میں پس و پیش نہیں کرتے تھے۔ سید جمال الدین افغانی کا مقصد خاص یہ تھا کہ مسلمانوں کو دنیائے اسلام کے ان حالات کے خلاف بغاوت پر آمادہ کرے۔''(۲)

اس دور استبداد میں چونکہ تحریر و تقریر کی پابندیاں عائد تھیں لہٰذا بعض محب وطن علماء اور دانشور ملک سے باہر چلے گئے اور مختلف ملکوں سے انہوں نے قومی بیداری کے لیے جرائد و اخبارات شائع کرنے شروع کیے۔ انگلستان سے رسالہ ''قانون'' ترکی سے ''اختر جرمنی سے ''عروۃ الوثقیٰ'' اور برصغیر سے ''حبل المتین'' کی اشاعت شروع ہوئی۔ سید جمال الدین افغانی س تحریک کے نمایاں ترین فرد تھے۔ ان کی غیور اور فعال شخصیت نے مختلف ممالک میں مسلمانوں کے سیاسی اور فکری جمود کو توڑنے کی بھرپور کوشش کی، چنانچہ علامہ اقبال انہیں اس دور کا عظیم ترین رہنما قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص، مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو صرف جمال الدین افغانی ہے۔ اگر قوم نے ان کو عام طور پر مجدد نہیں کہا یا انہوں نے خود اس کا دعویٰ نہیں کیا تو اس سے ان کے کام کی اہمیت میں کوئی فرق اہل بصیرت کے نزدیک نہیں آتا۔''(۳)

جمال الدین افغانی نے ملت ایران کی اصلاح احوال کے لیے ناصر الدین شاہ کو ایران اور یورپ میں ملاقاتوں کے دوران بہت سمجھایا مگر اس کا رویہ نہ بدلا۔ یہ ناصر الدین شاہ ہی کا دور تھا جب ایران میں بابی تحریک کا آغاز ہوا۔ طاہرہ ایک جوان سال عورت اپنے دلکش حسن و جمال کے ساتھ اس تحریک کی مبلغہ بن کر سامنے آئی۔ وہ ایک متعصب مذہبی خاندان سے تعلق رکھتی تھی لیکن بابی تحریک کی نشر و اشاعت کے لیے نہایت بیباک انداز میں آگے بڑھی۔ اس تحریک کا اصل باعث سیاسی انتشار اور انحطاط کے علاوہ مذہبی جمود فکری بھی تھا۔ اقبال لکھتے ہیں:

''ایران میں مجتہدین شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ کو پیدا کیا۔''(۴)

۱۸۵۲ میں چند بابیوں نے ناصر الدین شاہ پر گولی چلائی جس سے بادشاہ تو بچ گیا لیکن اس کے ردعمل کے طور پر بہت سے بابی قزوین اور تہران میں قتل کر دیے گئے۔ اگست ۱۸۵۲ء میں طاہرہ بھی قتل کر دی گئی۔

ناصر الدین شاہ اپنی بے راہ روی اور ملکی معاملات کی تباہی میں آگے بڑھتا گیا۔ اس نے سید جمال الدین کے خلاف پابندیوں کو مزید سخت کر دیا اور انہیں اذیت پہنچانے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ اس پر ان کے ایک جانباز مرید مرزا محمد رضا کرمانی نے ۱۸۹۶ بمطابق ۱۳۱۳ میں عین اس مقام پر جہاں سید جمال الدین افغانی کو زمین پر گھسیٹا اور ذلیل کیا گیا تھا گولی مار کر ہلاک کر دیا۔(۵)

طاہرہ کے تذکرہ نویسوں نے اس کے حسن و جمال کو خاص اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن حقیقت میں اس کے حسن و جمال سے بڑھ کر اس کا قتل ہے جو عموماً قاری کے دل و دماغ کو متاثر کرتا ہے۔ منصور حلاج ہو یا دارا شکوہ، سرمد ہو یا طاہرہ، یہ سب اپنے فکر و نظر سے بڑھ کر اپنے قتل کی وجہ سے زیادہ معروف اور زیادہ جاذب توجہ بن گئے اور انسانی ذہن انہیں مظلوم ہونے کے حوالے سے یاد رکھنے پر مجبور ہوا۔

یہاں ہم جاوید نامہ کے ستارہ مشتری پر ایک نظر ڈالتے ہیں جہاں علامہ نے منصور،

غالب اور طاہرہ کو متعارف کرایا ہے فرماتے ہیں:

پیش خود دیدم سہ روح پاکباز
آتش اندر سینہ شان گیتی گداز
در برشان حلہ ھای لالہ گوں
چہرہ ھا رخشندہ از سوز دروں
غالب و حلاج و خاتون عجم
شورھا افکندہ در جان حرم

یعنی میں نے اپنے سامنے تین پاکباز ارواح دیکھیں جن کے سینے کی آگ دنیا کو پگھلا رہی تھی - وہ سرخ رنگ کے لباس پہنے ہوئے تھیں' ان کے چہرے ان کے سوز دل کی وجہ سے چمک رہے تھے - ان تینوں نے حرم میں ہنگامہ برپا کر دیا ہے - اس مختصر تعارف کے بعد نوائے حلاج کے تحت علامہ اقبال نے ایک غزل پیش کی ہے جس میں نظیری نیشاپوری کے ایک مصرع کو ملک جم سے بھی زیادہ قیمتی قرار دیا ہے :

بہ ملک جم ندھم مصرع نظیری را
''کسے کہ کشتہ نشد از قبیلہ مانیست''

یعنی میں نظیری کے اس ایک مصرع کو ملک جم کے عوض بھی دینے کو تیار نہیں ہوں کہ ''جو قتل نہ ہوا ہو وہ ہمارے قبیلے کا آدمی ہی نہیں -''

دراصل اس ساری بحث کا مرکزی نقطہ یہی خیال ہے کہ اپنے ہدف کے حصول کے لئے جان کی بازی لگانے والا شخص ہی کامیاب انسان ہے - جو شخص جانباز نہیں وہ کچھ بھی نہیں' علامہ کے نزدیک یہی جانبازی کا عمل ہے جو کسی تحریک یا کسی انقلاب کو معرض وجود میں لا سکتا ہے -

''نوائے حلاج'' کے بعد ''نوائے غالب'' یعنی دوسری ہنگامہ آرا شخصیت کا تعارف ہے - یہاں علامہ نے غالب کی ایک غزل پیش کی ہے جو اس کی انقلاب انگیز روح کی خوبصورت مظہر ہے:

بیا کہ قاعدہ آسمان بگردانیم
قضا بگردش رطل گران بگردانیم
ز حیدریم من و تو ز ما عجب نبود
گر آفتاب سوئے خاوران بگردانیم

یعنی آ کہ ہم زمانے کے طریق کار کو بدل دیں اور حکم قضا کو جام شراب سے پھیر دیں۔ ہم علی مرتضی سے نسبت رکھنے والے ہیں عجب نہیں کہ ہم سورج کو مغرب سے مشرق کی جانب لوٹا دیں اور اس طرح دنیا میں انقلاب برپا کر دیں۔ یہاں یہ تذکرہ بھی ضروری ہے کہ غالب ایک آزاد خیال مفکر شاعر ہے جو فکر و نظر کی لامحدود وسعتوں کو سامنے رکھتا ہے۔ منصور اور طاہرہ کی طرح وہ بھی دوسروں کی راہ پر نہیں چل سکتا۔ غالب کی متحرک اور انقلابی روح کے ادراک کے لیے اس کے مندرجہ ذیل شعر کو مدنظر رکھنا چاہیے اور پھر دیکھنا چاہیے کہ وہ منصور سے کس قدر قریب ہے:

زاں نمی ترسم کہ گردد قعر دوزخ جائے من
وائے گر باشد ہمیں امروز من فردائے من

یعنی میں اس بات سے نہیں ڈرتا کہ کل دوزخ میرا مقام ہو' لیکن میں اپنے آج کو اپنے آنے والے کل کی طرح یکساں نہیں دیکھ سکتا۔ میں متحجر نہیں ہوں' تغیر چاہتا ہوں۔ تیسری غزل ''نوائے طاہرہ'' کے نام سے طاہرہ کی ہے۔ یہ عاشقانہ غزل یوں شروع ہوتی ہے:

گر بہ تو افتدم نظر چہرہ بہ چہرہ روبرو
شرح دہم غم ترا نکتہ بہ نکتہ مو بہ مو
از پئے دیدنِ رخت ہمچو صبا فتادہ ام
خانہ بہ خانہ در بہ در کوچہ بہ کوچہ کو بہ کو
در دل خویش طاہرہ گشت و ندید جز ترا
صفحہ بہ صفحہ لا بہ لا پردہ بہ پردہ تو بہ تو (۶)

اس کے بعد شاعر کی گفتگو منصور حلاج سے ہوتی ہے جس کے اہم موضوعات حرکت'

جستجو، علم، عشق، خودی، سخت کوشی، جبر وقدر، اور مقام رسالت ہیں، منصور اپنی مشکل پسند طبیعت کے پیش نظر کہتا ہے:

بے خلشہا زیستن نازیستن

باید آتش در تہِ پا زیستن

یعنی بے خلش زندگی موت ہے زندگی تو انگاروں پر چلنے کا نام ہے یہاں علامہ اقبال منصور سے دریافت کرتے ہیں کہ آخر تیرا کیا گناہ تھا کہ تجھے تختہ دار پر چڑھا دیا گیا؟ منصور کہتا ہے۔ میرے سینے میں صور اسرافیل سی آواز تھی، قوم پر مردگی چھائی ہوئی تھی، مسلمانوں نے کافروں کے انداز اختیار کر رکھے تھے۔ میں نے انہیں اسرار حیات سکھانے کے لئے اقدام کیا۔ مجھے اس کی سزا ملی۔ منصور مزید اقبال سے کہتا ہے کہ جو گناہ میں نے کیا تھا وہی اب تو کر رہا ہے۔ تو محتاط رہ، کہیں تیرے ساتھ بھی وہی کچھ نہ کریں جو میرے ساتھ کیا تھا، کیونکہ تو بھی مردوں پر قیامت لا رہا ہے:

آنچہ من کردم تو ہم کردی بترس

محشرے بر مردہ آوردی بترس

اس پر طاہرہ دلیری اور جرأت مندی کے ساتھ ایسے گناہ کو لازمی قرار دیتی ہوئی کہتی ہے:

از گناہِ بندۂ صاحب جنوں

کائناتِ تازۂ آید بروں

آخر از دار و رسن گیرد نصیب

برنگردد زندہ از کوئے حبیب

یعنی ایک دیوانے کے گناہ سے ہی نیا جہان معرض ظہور میں آتا ہے۔ البتہ ایسا شخص آخر کار دار و رسن سے سرافراز ہوتا ہے اور وہ محبوب کی گلی سے زندہ واپس نہیں آتا۔

علامہ اقبال نے منصور، غالب اور طاہرہ تینوں کو عشق، حرکت، بیباکی، آزادی، بے قراری، شورانگیزی اور ہنگامہ خیزی کی علامات کے طور پر پیش کیا ہے۔ اقبال خود یکسر سعی و عمل،

جنبش و جوش اور ولولہ و حرکت کے شعلہ بیان شاعر اور بلند پایہ مبلغ ہیں- ہر تحریک کو اٹھتی ہوئی موج کی طرح دیکھتے ہیں کہ شاید اس سے دریائے وقت میں کوئی طوفان اٹھے اور گوہر مراد حاصل ہو- لہٰذا کوئی فلاحی تحریک ہو یا سیاسی انقلاب ہو یا اقتصادی' اقبال طبعاً اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں- وہ خود برصغیر میں سب سے اہم اور نتیجہ خیز تحریک کے پیشرو ہیں- جن مختلف تحریکوں کے اثرات علامہ نے اپنے دور میں محسوس کیے اور ان کے قائدین پر انہوں نے اظہار خیال کیا' ان میں سید جمال الدین افغانی کے علاوہ شاہ ولی اللہ' سرسید احمد خان' عبدالوہاب نجدی' کارل مارکس' لینن' مسولینی' نطشے' اور مصطفیٰ کمال پاشا کے نام لیے جا سکتے ہیں- ایران معاصر کی انقلاب انگیز اور اہم ترین شخصیت حضرت خمینی کو بھی علامہ اقبال روزن دیوار زنداں سے دیکھ رہے تھے- چنانچہ انہوں نے نصف صدی پہلے کہا:

می رسد مردے کہ زنجیر غلاماں بشکند
دیدہ ام از روزن دیوار زندان شما

اقبال یہ چاہتے ہیں کہ معاشرے سے کسی طرح فکری جمود کا خاتمہ ہو اور عالم انسانی ایک نئے اور بہتر انداز میں دکھائی دے- نطشے چونکہ مغرب کے مذہبی اور معاشرتی جمود کے خلاف تھا لہٰذا اسے اس کے ملحدانہ نظریات کے باجود اقبال نے اپنے کلام میں نمایاں طور پر پیش کیا- اسی طرح لینن مغربی سرمایہ داری کے خلاف نبرد آزما ہوا تو اس کی تحریک پر بھی علامہ نے مفصل اظہار خیال کیا-

اقبال ہر تحریک کے مثبت اور منفی پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں اور اس کے نفع و نقصان کو اپنے نور بصیرت سے واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں' چنانچہ مذکورہ بعض قائدین کی تحریکوں پر انہوں نے نکتہ چینی اور تنقید بھی کی ہے- اس تنقید کا معیار ان کے نزدیک دین اسلام ہے- طاہرہ کی انقلابی شخصیت کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی مذہبی تحریک کو ''جاوید نامہ'' ہی میں اپنے محرکات کے اعتبار سے قادیانی تحریک کے مترادف قرار دیا اور مسترد کرتے ہوئے کہا:

صحبتش با عصر حاضر در گرفت
حرف دیں را از دو پیغمبر گرفت
آں ز ایراں بود و ایں ہندی نژاد
آں ز حج بیگانہ و ایں از جہاد
از خودی مرد مسلماں درگذشت
اے خضر دستے کہ آب از سر گذشت

طاہرہ مذہب کے اعتبار سے اگر چہ منصور اور غالب سے مختلف ہے لیکن پھر بھی اقبال اسے ان کے ساتھ ہم ردیف قرار دیتے ہیں جس کی بڑی وجہ تینوں کی آزاد منشی، بیباکی اور ہنگامہ خیزی ہے۔ اسی اعتبار سے علامہ نے ان تینوں ارواح کو بہشت میں نہیں دکھایا اور ان کے بارے میں آغاز بحث ہی میں واضح طور پر لکھ دیا ہے کہ:

''ارواح حلاج و غالب و طاہرہ کہ بہ نشیمن بہشتی نگرویدند و بگردش جاوداں گرائیدند''

یعنی یہ ارواح بہشت کی طرف مائل نہیں ہوئیں بلکہ انہوں نے سیر جاوداں کو پسند کیا ہے۔ طاہرہ کا مسئلہ تو واضح ہی ہے کیونکہ وہ اسلام سے منحرف ہوئی تھی۔ منصور کے متعلق اپنے ایک خط مورخہ ۱۹۱۹ میں تحریر کرتے ہیں:

> ''معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب الملل میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اس کے اس رسالے سے تائید ہوئی ہے۔ لطف یہ ہے کہ غیر صوفیہ قریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے۔ معلوم نہیں متأخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔''(۷)

علامہ نے مذکورہ تینوں افراد کے متعلق کہا ہے کہ ''در بر شان حلہ ہائے لالہ گوں'' یعنی وہ سرخ لباس پہنے ہوئے تھے۔ لالہ کا پھول رنگ کے اعتبار سے خون کی علامت تصور ہوتا ہے، اور شعراء اسے عموماً مقتول کے لئے بطور استعارہ استعمال کرتے ہیں۔

منصور ۳۰۹ھ میں قتل ہوا اور طاہرہ ۱۲۶۸ھ میں قتل کی گئی۔ البتہ غالب قتل نہیں

ہوا-اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنی آزاد خیالی کی بنا پر کچھ ایسے نظریات کا حامل تھا کہ اس پر بھی مذہبی نقطہ نظر سے گرفت ہو سکتی تھی، لیکن چونکہ اس کے دور کا مذہبی اور سیاسی معاشرہ نہایت کمزور اور خود قریب المرگ تھا اس لئے غالب دار و رسن سے محفوظ رہا-البتہ وہ اپنے آپ کو اس مقام کا سزاوار محسوس کرتا تھا-چنانچہ اس نے کہا:

''جہاں ہم ہیں وہاں دار و رسن کی آزمائش ہے-

تینوں میں ایک اور قدر مشترک ان کی غیر معمولی ''انا'' ہے جس کے اظہار کی وجہ سے ان پر طوفان اٹھے-منصور نے اس کا اظہار انا الحق'' کہہ کر کیا-غالب نے ''انا اسد اللہ'' کہا اس کا یہ شعر قابل ملاحظہ ہے جس میں وہ اپنے آپ کو منصور سے تشبیہ بھی دیتا ہے:

منصور فرقہ علی اللہیاں منم
آوازۂ ''انا اسداللہ'' در افگنم

یعنی میں علی اللہی فرقہ کا منصور ہوں اور انا اسداللہ کا نعرہ لگاتا ہوں-طاہرہ نے ''انا الشہید'' کہہ کر اپنی انا کا اظہار کیا اس کا یہ شعر:

من و عشق آن مہ خوبرو کہ چو زد صلائے بلا براو
بہ نشاط و قہقہہ شد فرو کہ انا الشہید بہ کربلا

البتہ اسلام سے منحرف کوئی شخصیت نہ تو شہید کہلا سکتی ہے اور نہ ہی اسے کربلا سے کوئی نسبت ہو سکتی ہے-بہائی اور قادیانی دونوں واضح طور پر دین اسلام سے منحرف ہیں لیکن دونوں نے اسلامی علامات و استعارات سے سوء استفادہ کیا ہے، دونوں فرقوں نے اسلامی وحدت کو نقصان پہنچایا ہے-

اقبال اسلامی وحدت کو ختم نبوت کا نتیجہ قرار دیتے ہیں-اس لیے ان کی نظر میں تمام وہ جماعتیں جو نئی نبوت کی اساس پر قائم ہوں، مسلمانوں کے لیے خطرناک ہیں ان کے نزدیک یہ تصور وسط ایشیا کے مؤبدانہ تمدن کا حاصل ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

''مؤبدانہ تمدن میں زرتشتی، یہودی، نصرانی اور صابی تمام مذاہب شامل ہیں، ان تمام مذاہب سے نبوت کے اجراء کا تخیل نہایت لازم تھا-چنانچہ ان پر

مسلسل انتظار کی کیفیت طاری رہتی تھی - غالباً یہ حالت انتظار نفسیاتی حظ کا باعث تھی' عہد جدید کا انسان روحانی طور پر موبد سے زیادہ آزاد منش ہے ... اسلام جو تمام جماعتوں کو ایک رسی میں پرونے کا دعویٰ رکھتا ہے ایسی تحریک کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھتا جو اس کی موجودہ وحدت کے لئے خطرہ ہو اور مستقبل میں انسانی سوسائٹی کے لیے مزید افتراق کا باعث بنے -''

اقبال مزید لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک ان میں بہائیت' قادیانیت سے کہیں زیادہ مخلص ہے کیوں کہ وہ کھلے طور پر اسلام سے باغی ہے - لیکن موخرالذکر چند اہم صورتوں کو قائم رکھنے کی بنا پر اسلام کی روح اور مقاصد کے لیے مہلک ہے -''(۹)

اقبال مکرر منصور حلاج سے مخاطب ہو کر زندگی اور اس کی تکمیلی صورت پر مفصل گفتگو کرتے ہیں' عبد اور عبدھو کا فرق بیان کرتے ہوئے لطیف ترین عارفانہ نکات زیرِ بحث لاتے ہیں - ایسے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال یہاں رومی کی مسند فکر پر بیٹھ کر اسرار ربانی بیان کر رہے ہیں - ان کے مندرجہ ذیل اشعار انسان کامل کے مقامات کی نہایت دلآویز تعبیر ہیں:

کس ز سرِّ عبدہو آگاہ نیست
عبدھو جز سرِّ الا اللہ نیست
لاالہ تیغ و دم او عبدھو
فاش تر خواھی بگو ھو عبدھو
عبدھو چند و چگون کائنات
عبدھو راز درون کائنات
مدعا پیدا نگردد زین دو بیت
تا نہ بینی از مقام ''مارمیت''

منصور حلاج کے ساتھ اقبال کی گفتگو کے دوران اچانک تمام فضا تاریک ہو جاتی

ہے اور اس تاریکی میں سرمئی رنگ کا لباس پہنے ہوئے ایک شخص گہرے دھوئیں کی موج سے نمودار ہوتا ہے۔ یہ ابلیس ہے جو بغاوت، تکبر، ہنگامہ خیزی، اور انقلاب انگیزی کا سب سے بڑا کردار ہے۔ دراصل اقبال مذکورہ تینوں انقلابی ارواح اور ان کے بعد سرکش اور متکبر ابلیس کے خیالات کو پیش کر کے زندگی میں حرکت اور تصادم پیدا کرنے کے خواہاں ہیں۔ وہ ایسے جہان میں زندگی بسر کرنا نہیں چاہتے جس میں یزداں تو ہو لیکن شیطان نہ ہو۔ کیونکہ زندگی کے تمام ہنگامے اور انقلاب اضداد کے تصادم سے ہی پیدا ہوتے ہیں اور یہی سرِ زندگی ہے۔ جس طرح روشنی کی پہچان تاریکی سے ہے اسی طرح حق کی پہچان باطل اور نیکی کی پہچان بدی سے ہے:

مزی اندر جہانے کور ذوقے
کہ یزداں دارد و شیطان ندارد

ابلیس اپنی قومی انا کے حوالے سے دراصل پہلے کرداروں کے نقطہ نظر کو مزید مستحکم کرنے والا ہے اور اپنے آپ کو ان کی طرح مقتول تصور کرتا ہے چنانچہ جبریل سے کہتا ہے:

گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصہ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو ؟

اقبال ابلیس کو ''خواجہ اہل فراق'' کا نام دیتے ہیں کیونکہ اقبال کے نزدیک فراق ہی سے زندگی میں تجسس، آرزو، عشق، حرکت اور کشمکش پیدا ہو سکتی ہے۔ وصل میں مرگ آرزو ہے۔ اس اعتبار سے ابلیس مکتب اقبال میں خاص اہمیت کا حامل ہے کیوں کہ وہ انسان کو عالم وصل سے دور رکھتا ہے تاکہ اس میں سوز و ساز اور درد و داغ پیدا ہو اور انسان اپنی اصل اعلیٰ تک پہنچنے کے لئے کوشش کرے۔

بقول رومی:

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آن کہ یافت می نشود آنم آرزوست

آرزو جو پوری نہ ہو سکے وہی زندگی کو دوام عطا کر سکتی ہے۔ اقبال اسے سوز ناتمام سے تعبیر کرتے ہیں۔ کشمکش حیات میں جو کیفیت انسان کی راہ میں حائل ہے وہ شر یعنی ابلیس

ہے'اس کی سرکشی اور مخالفت سے بحر حیات میں تلاطم پیدا ہوتے ہیں اور انسان ایک بے قرار موج کی طرح حرکت میں آتا ہے۔ بعض انسان ابلیس سے شکست کھا جاتے ہیں اور بعض اہل حق اس کو شکست دے جاتے ہیں۔

اقبال ابلیس کو دیکھ کر اس کا تعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں:

''کہ وہ ایسا بوڑھا ہے جس کے لبوں پر بہت کم مسکراہٹ آتی ہے۔ وہ بہت کم سخن ہے۔ اس کی نگاہیں جسم کے اندر روح کا مشاہدہ کرتی ہیں۔ وہ ذوق وصال سے بالکل بیگانہ ہے۔ اس کا زہد ترک الوھیت ہے۔ وہ خیر و شر کی جنگ میں ہمیشہ کوشاں ہے۔ اس نے سینکڑوں پیغمبر دیکھے لیکن پھر بھی وہ کافر رہا یہ اس کا نظریاتی استحکام ہے:

غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز
صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز

ستارہ مشتری کا یہ منظر ''نالہ ابلیس'' پر ختم ہوتا ہے۔ ابلیس اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں شکوہ کرتا ہوا کہتا ہے کہ میں تو اس انسان کی صحبت میں رہ کر خراب ہو گیا ہوں۔ اس نے کبھی میری نافرمانی نہیں کی۔ کبھی اپنے آپ کو پہچاننے کی کوشش نہیں کی۔ اس کی سرشت میں انکار نہیں ہے۔ تکبر کی چنگاری تک سے محروم ہے۔ میں اس فرماں پذیر غلام سے بیزار ہوں اور پناہ مانگتا ہوں۔ خدایا تو میری ماضی کی اطاعت کو یاد کر اور مجھے ایسی کمزور مخلوق سے نجات عطا فرما۔ اس گئے گزرے انسان نے مجھے پست ہمت بنا دیا ہے۔ مجھے کوئی صاحب نظر انسان عطا کر جو صحیح معنوں میں میرا مضبوط حریف بن سکے۔ یہ مٹی پانی کی گڑیا مجھ سے واپس لے لے۔ مجھ بوڑھے کو بچوں سے کھیلنا اچھا نہیں لگتا۔ مجھے کوئی پختہ کار حریف دے جو میری گردن مروڑ سکے اور جس کی نگاہ میری روح میں تزلزل پیدا کر سکے:

اے خداند صواب و ناصواب
من شدم از صحبت آدم خراب

ہیچ گہ از حکم من سر برنتافت
چشم از خود بست و خود را دریافت
لعبت آب و گل از من باز گیر
می نیاید کودکی از مرد پیر
بندہ ای باید کہ پیچد گردنم
لرزہ انداز د نگاھش در تنم

مختلف تاریخی' مذہبی اور فکری مسائل کا بیان اوران کا بصیرت افروز تجزیہ جس دلآویز انداز میں علامہ اقبال نے کیا ہے وہ تاریخ شعر میں اپنی مثال آپ ہے۔

حواشی

1- E.G.Browne, Persian Revolution p.36-40

۲- حرف اقبال' اسلام آباد ۱۹۱ء' ص ۱۳۸

۳- اقبالنامہ حصہ دوم' لاہور ۱۹۵۱ء' ص ۲۳۱-۲۳۲

۴- اقبالنامہ' جلد اول' لاہور' ص ۱۵

۵- بدخشانی' میرزا مقبول بیگ' تاریخ ایران جلد دوم' لاہور' ص ۴۸۲

۶- ممکن ہے یہ غزل طاہرہ بابی کی ہو' اس سے متعلقہ دیوان میں یہ غزل موجود ہے ہے اور مشہور ہے' دیکھیے: قرۃ العین طاہرہ' مولفہ مارتھا' روٹ' کراچی' ۱۹۸۶ ص ۱۱۲

۷- اقبالنامہ' جلد اول' لاہور' ص ۵۵

۸- شذرات فکر اقبال' مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال' لاہور' ص ۱۰۲

۹- حرف اقبال' ص ۱۰۴

رومی

آج جب کہ حیات انسانی کی اکثر و بیشتر اقدار یکسر بدل چکی ہیں اور قدیم و جدید میں بہت فرق اور فاصلہ پیدا ہو چکا ہے رومی کا دامن فکر اب بھی نہ صرف کہنگی کے غبار سے صاف ہے بلکہ اس کے ابدی نغمات جدید سے جدید تر تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ اور ہدایت انسانی کے لیے دلیل راہ ہیں۔ اگر چہ ہر دور میں ارباب علم و دانش رومی سے متاثر ہوتے ہیں رہے ہیں لیکن عصر حاضر میں جس ذوق وشوق کے ساتھ علامہ اقبال نے مولانا سے اثر قبول کیا ہے اور جس انداز میں اس عارف عالی مقام کے ساتھ اظہار عقیدت کیا ہے وہ کم نظیر ہے۔ اقبال کبھی رومی کو شریک مستی خاصان بدر کہتے ہیں اور کبھی امام عاشقان درد مند کہہ کر پکارتے ہیں۔ کبھی اس کی نگاہ کو اپنے دل کی کشاد بیان کرتے اور کبھی اپنی زندگی کو اسی کے انفاس قدسی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اقبال خود نمونہ معنویت ہوتے ہوئے بھی اپنے آپ کو رومی کے مقابل خوگر محسوسات تصور کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ہم خوگر محسوس ہیں ساحل کے خریدار
اک بحر پر آشوب و پُراسرار ہے رومی
تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبال
جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی

اقبال نے رومی کے فیوض و برکات کو اپنے حق میں یوں بیان کیا ہے:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

موجم و در بحر او منزل کنم
تا در تابندہ ای حاصل کنم
من کہ مستیہا ز صہبایش کنم
زندگانی از نفسہایش کنم (۲)

علامہ اقبال بیسویں صدی کے انقلاب انگیز مفکر ہیں لیکن رومی و تبریزی کے معارف سے آ گاہی اپنے لیے کمال سعادت و شرف سمجھتے ہیں اور اس امر کو اپنے ہم وطنوں پر اپنی علمی برتری اور معنوی فضیلت کا موجب قرار دیتے ہیں:

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی
برہمن زادہ ای رمز آشنای روم و تبریز است (۳)

متقدمین نے رومی کی مثنوی کو فارسی میں قرآن کہا تھا۔ اقبال بھی اپنی زبان سے اس امر کا از سر نو اقرار کرتے ہیں:

روئے خود بنمود پیر حق سرشت
کو بحرف پہلوی قرآن نوشت (۴)

نیز رومی کے ساتھ اپنے افکار کی مناسبت کو مایہ مباہات تصور کرتے ہیں:

بیا کہ من زخم پیر روم آوردم
مئے سخن کہ جوان تر زبادہ عنبی است

زندگی کے آخری ایام میں جب علامہ اقبال ضعف بصارت کی وجہ سے زیادہ کتب کا مطالعہ نہیں کر سکتے تھے تب بھی رومی کی مثنوی پڑھتے۔ چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں: میں ایک مدت سے مطالعہ کتب ترک کر چکا ہوں۔ اگر کبھی کچھ پڑھتا ہوں تو صرف قرآن یا مثنوی رومی۔

مثنوی میں مولانا نے فرمایا ہے کہ:

دست پیر از غائبان کوتاہ نیست
دست او جز قبضۂ اللہ نیست

چنانچہ رومی اپنے اس بامراد مرید سے عالم ذکر و فکر میں اس قدر نزدیک ہے کہ اگر کبھی کسی فلسفی کے زیر اثر اقبال کے پائے ایمانی میں کچھ تزلزل پیدا ہونے لگتا ہے' اور اس کی کشتی عقل فلسفہ والحاد کے دریا میں ڈولنے لگتی ہے' تو رومی فوراً نجات کے لیے خضر کی طرح آموجود ہوتا ہے اور اسے ایمان و عشق کے ساحل پر پہنچا دیتا ہے اس فکری کشمکش کو' جو عموماً ایک فلسفی کے ذہن میں پیدا ہوتی ہے' اقبال نے جلال الدین رومی اور ہیگل کے مراتب فکر کے تعین میں یوں بیان کیا ہے:

می کشودم شبی بہ ناخنِ فکر
عقدہ ہای حکیم المانی
آنکہ اندیشہ اش برہنہ نمود
ابدی را ز کسوت آنی
پیش عرض خیال او گیتی
خجل آمد ز تنگ دامانی
چون بدریائے او فرو رفتم
کشتیٔ عقل گشت طوفانی
خواب بر من دمید افسونی
چشم بستم ز باقی و فانی
نگہ شوق تیز تر گردید
چہرہ بنمود پیر یزدانی
آفتابی کہ از تجلی او
افق روم و شام نورانی
شعلہ اش در جہان تیرہ نہاد
بہ بیابان چراغ رہبانی

معنی از حرف او همی روید
صفت لاله ہای نعمانی
گفت با من، چه خفته ای برخیز
به سرابی سفینه می رانی
''به خرد راه عشق می پوئی
به چراغ آفتاب می جوئی'' (٦)

علامہ اقبال کی تمام تصنیفات میں رومی کا ذکر جہاں بار بار ہوا ہے وہاں ہمیشہ اس کی نسبت انتہائی احترام کو ملحوظ رکھا گیا ہے- جاوید نامہ میں جسے قرن حاضر کے فارسی ادب کا شاہکار کہنا چاہیے، رومی اقبال کے راہنما اور پیر کی حیثیت سے ہر جگہ موجود اور متجلی ہے- رومی کے ساتھ اقبال کی یہ ارادت وعقیدت، جس کا مختصر اظہار یہاں کیا گیا ہے، محض کلام تک محدود نہیں بلکہ اس کے گہرے اثرات علامہ اقبال کے فن اور فکر پر بھی ملتے ہیں جن کی مختصر نشاندہی یہاں کی جاتی ہے-

جہاں تک اقبال کے شعر کا تعلق ہے، اس کا عظیم حصہ اسلوب کے ہر اعتبار سے مولانا کے زیر اثر ہے- آثار اقبال کا مطالعہ کرنے سے فوراً گمان گذرنے لگتا ہے کہ اقبال نے فارسی شاعری کو محض رومی کے استقبال اور اس کے افکار کی اشاعت کے لئے اپنایا تھا- چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مثنوی ''گلشن راز جدید'' کے سوا باقی تمام مثنویات یعنی ''اسرار خودی'' ''رموز بیخودی'' ''بندگی نامہ'' ''مسافر'' اور ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' مثنوی مولانا کی بحر رمل مسدس محذوف میں کہی گئی ہیں اور ان میں جگہ جگہ حضرت مولانا کی عظمت فکر اور دقت نظر کی تعریف کی گئی ہے اور اسناد کے طور پر ان کے بکثرت اشعار کو تضمین کیا گیا ہے- مثنویات اسرار و رموز سبک شعر کے اعتبار سے کافی حد تک رومی کے مخصوص انداز کی حامل ہیں اور ان میں رمزیت کو اپناتے ہوئے مولانا کی طرح جا بجا حکایات وتمثیلات کا سہارا لیا گیا ہے تا کہ مطالب کو دلنشین طریق سے واضح کیا جائے - یہاں اقبال نے مولانا کا رمزیت پر مشہور شعر بھی تضمین کیا ہے:

شرح راز از داستانہا میکنم
غنچہ از زور نفس وا میکنم
''خوشتر آن باشد کہ سر دلبران
گفتہ آید در حدیث دیگران'' (۷)

رومی کی تقلید کی انتہا اس وقت دلچسپ صورت اختیار کر لیتی ہے جب اسرار خودی پر فنی نقطہ نظر سے سید سلیمان ندوی نے بعض اشعار پر تنقید کی اور ان میں کچھ نقائص واضح کیے تو علامہ اقبال نے جواب میں لکھا:

''قوافی کے متعلق جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا بالکل بجا ہے مگر چونکہ شاعری اس مثنوی سے مقصود نہ تھی اس واسطے میں نے بعض باتوں میں عمداً تساہل برتا - اس کے علاوہ مولانا روم کی مثنوی میں قریباً ہر صفحے پر اس قسم کے قوافی کی مثالیں ملتی ہیں-'' (۸)

اغلاط میں بھی اپنے پیشوا کی پیروی کرنا اقبال جیسے فلسفی اور محقق سے کچھ بہت ہی عجیب محسوس ہوتا ہے- اقبال کی مثنویوں میں بعض اشعار ملتے ہیں جو الفاظ و تراکیب کے علاوہ مولانا کے اشعار کے ہم قافیہ بھی ہیں اور پڑھنے والے پر فوراً واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ کو مثنوی کس حد تک حفظ تھی' نیز یہ کہ ان کے شعور یا تحت شعور میں مثنوی کے الفاظ کس حد تک محفوظ تھے' مثلاً اقبال کا یہ شعر:

خاک یثرب از دو عالم خوشتر است
ای خنک شہری کہ آنجا دلبر است

مولانا کے اس شعر کو دہراتا ہے:

پس کدامین شہر زانہا خوشتر است
گفت آن شہری کہ در وی دلبر است

اقبال کا یہ شعر:

ای فراہم کردہ از شیران خراج
گشتہ روبہ مزاج از احتیاج

مولانا کے اس شعر سے نزدیک ہے:

آنچہ شیران را کند روبہ مزاج
احتیاج است' احتیاج است' احتیاج

مزید اقبال کا یہ شعر:

زیر گردون آدم آدم را خورد
ملتی بر ملّتِ دیگر چرد

رومی کے اس شعر سے بہت مشابہت رکھتا ہے:

ہر خیالی را خیالی میخورد
فکر ہم بر فکر دیگر می چرد

یا اقبال کا یہ شعر:

چیست روباہی تلاش ساز و برگ
شیر مولا جوید آزادی و مرگ

تقریباً رومی ہی کا یہ شعر ہے:

شیر دنیا جوید اشکاری و برگ
شیر مولا جوید آزادی و مرگ

مثنویات اقبال میں اس طرح کے اشعار کی مثالیں بے شمار موجود ہیں جن کی گنجائش اس مختصر مقالے میں نہیں۔

مثنوی کے علاوہ غزل میں بھی اقبال نے مولانا جلال الدین محمد رومی بلخی کی شایان شان پیروی کی ہے اور اس عظیم شاعر کی متعدد شور انگیز غزلوں کا استقبال کیا ہے۔ مولانا کی اس نوائے آسمانی کی تقلید میں جس کا مطلع ہے:

ہر نفس آواز عشق میرسد از چپ و راست
ما بفلک میرویم عزم تماشا کراست (۱۰)

اقبال کے یہ اشعار قابل ملاحظہ ہیں:

گریۂ ما بی اثر' نالۂ ما نارساست
حاصل این سوز و ساز یک دل خونین نواست
در طلبش دل تپید دیر و حرم آفرید
ما بتمنای او' او بتمنای ماست
شعلۂ در گیر زد در خس و خاشاک من
مرشد رومی کہ گفت: ''منزل ما کبریاست''(۱۱)

پھر رومی کی اس عارفانہ غزل کی پیروی میں جس کا مطلع ہے:

من بیخود و تو بیخود ما را کہ برد خانہ
من چند ترا گفتم کم خور دو سہ پیمانہ ۱۲

اقبال:

فرقی ننہد عاشق در کعبہ و بتخانہ
آن جلوت جانانہ' این خلوت جانانہ (۱۳)

مولانا:

اگر دل از غم دنیا جدا توانی کرد
نشاط و عیش بباغ بقا توانی کرد (۱۴)

اقبال نہایت لطیف انداز میں:

درون لالہ گذر چون صبا توانی کرد
بیک نفس گرہ غنچہ وا توانی کرد (۱۵)

حضرت مولانا:

ای شادی آنروزی کز راہ تو باز آیی
در روزن جان تابی چون ماہ ز بالایی (۱۶)

اقبال:

این گنبد مینائی این پستی و بالائی
در شد بدل عاشق با اینہمہ پہنائی (۱۷)

مولانا کی اس غزل کی پیروی میں:

ای یار مقام دل پیش آی و کم زن
زخمی کہ زنی بر ما مردانہ و محکم زن (۱۸)

اقبال:

با نشہ درویشی در ساز و دمادم زن
چون پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن (۱۹)

رومی:

پردہ بردار ای حیات و جان جان افزای من
غمگسار و ہمنشین و مونس شبہای من (۲۰)

اقبال:

شعلہ در آغوش دارد عشق بی پروای من
برنخیزد یک شرار از حکمت نازای من (۲۱)

رومی:

بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست
بکشای لب کہ قند فراوانم آرزوست (۲۲)

اقبال تغیر قافیہ کے ساتھ:

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست
با من میا کہ مسلک شبیرم آرزوست (۲۳)

اس طرح متعدد غزلیں ملتی ہیں جو علامہ اقبال نے اپنے کمال فن اور منتہاے شوق کے ساتھ حضرت مولانا کی پیروی میں کہی ہیں۔ شوق کے ساتھ اس لیے کہ جس دور میں اقبال زندگی بسر کر رہے تھے، وہ بیرونی نفوذ کی بنا پر فارسی زبان کا دور نہیں تھا، اور نہ ہی

اقبال کا وہ ماحول جس میں انہوں نے اپنی تعلیم مکمل کی - لیکن اس کے باوجود وہ کچھ اس جذبے کے ساتھ سنائی' عطار اور رومی جیسے عرفا سے متاثر ہوئے کہ اس کی مثال عصر حاضر میں نہیں ملتی - البتہ اقبال جانتے تھے کہ ملت کے درد کا درماں یہی اطبائے الٰہی کر سکتے ہیں اور علامہ نے اس حقیقت کو اچھی طرح پالیا تھا کہ دور حاضر کے فتنوں کا تدارک کسی عامی کے بس کی بات نہیں بلکہ اس کے لیے ہمیں جلال الدین رومی کے مکتب عرفان کی طرف رجوع کرنا چاہیے:

وقت است کہ بکشایم میخانہ رومی باز
پیران حرم دیدم در صحن کلیسا مست (۳۴)

مکتب رومی کی طرف رجوع کرنے کے لیے وقت کا تقاضا' جو اقبال کو اس شدت سے محسوس ہوتا تھا' اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ملت اسلامیہ کے انحطاط کے لحاظ سے رومی کا دور بھی بالکل ایسا ہی تھا جیسا کہ اقبال کا - ساتویں صدی ہجری میں تقریباً تمام عالم اسلامی ایک عجیب آشفتگی اور وحشت سے دوچار تھا جس کی مثال تاریخ اسلامی میں نہیں ملتی - مسلمانوں کے اس شدید انحطاط کے دو سبب تھے' ایک تو غیر اسلامی تصوف کی تعلیمات جن کا آغاز مسلمانوں میں تیسری صدی ہجری سے باقاعدہ طور پر شروع ہو گیا تھا - اسلامی فتوحات کا دائرہ جب روم اور ایران کی سرحدوں سے آگے بڑھا تو مسیحی اور زرتشتی ادیان کی تعلیمات اور خصوصاً یونانی خیالات مختلف طریق سے مسلمانوں کے ذہنوں پر اثر انداز ہوئے اور آہستہ آہستہ دین اسلام کا جزو تصور ہونے لگے -

دنیا سے کنارہ گیری' چلہ کشی' خانقاہ نشینی اور غلو فی الزہد کا مسلمانوں میں عام رواج ہوا جس کے نتیجے میں یہ قوی اور فعال ملت کارو کوشش اور جدوجہد سے روگرداں ہونے لگی - وحدت الوجود کے مسئلے کی عام نشر و اشاعت اس سلسلے میں اور بھی موثر واقع ہوئی - اس مسئلے کی تعلیمات کے زیر اثر دوست اور دشمن' کعبہ اور بتخانہ کا فرق ختم ہوا - چونکہ وحدت الوجود کے نظریے کے تحت اشیا کی علیحدہ حقیقت کالعدم قرار پائی لہٰذا افراد کی توجہ فنا' بے خودی' اور عدم استشعار کی طرف عام ہوئی - ان حالات میں جہاں انفرادی شعور ختم ہوا

وہاں قوم کا اجتماعی شعور کیونکر محفوظ رہ سکتا تھا۔ مسلمان قرآن کی سادہ اور بلیغ تعلیمات سے ہٹ کر عجیب وغریب مابعد الطبیعاتی مسائل کی موشگافیوں میں کھو چکے تھے۔ انھوں نے شعائر اسلامی کے واضح اور روشن مفاہیم کو اپنی توجیہات کے مختلف رنگ دے کر بہت کچھ بدل دیا تھا۔ تقدیر، توکل، جہاد، وسیلہ، صبر، قناعت، رضا، تسلیم اور حتی کہ حج اور قربانی کی بھی وہ خیال انگیز تعبیریں کی گئیں کہ قرآن سے شاید ہی انھیں کچھ مناسبت ہو۔ چھٹی صدی ہجری تک پہنچتے پہنچتے مسلمان قوم جس کی فتح وظفر کے پرچم دنیا کے بحر و بر پر لہرا رہے تھے اور جس کے پیش نظر "لیس للانسان الا ماسعی" جیسی بلیغ آیات رہتی تھیں، ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر خانقاہوں اور میکدوں میں گوشہ نشین ہو گئی۔ نہ ہی دست و بازو میں وہ زور رہا اور نہ ہی دل و دماغ میں وہ عمل کے تقاضے۔ اس عملی انحطاط اور بے حسی کا نتیجہ ظاہر تھا۔ مٹھی بھر منگول اٹھے اور انھوں نے تھوڑی ہی مدت میں عالم اسلامی کے سواد اعظم کو پامال کر کے رکھ دیا۔ ان وحشی منگولوں نے اس قدر خونریزی اور ناموس انسانی کی پردہ دری کی کہ تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اس سیل ستم میں اسلامی مرکز، یعنی بغداد بھی ۶۵۶ ہجری میں بہہ گیا اور خلیفہ وخلافت کا نام ونشان مٹ گیا۔ اکثر و بیشتر مسلمان تہ تیغ کر دیے گئے، جو بھاگ کر کہیں جان بچانے میں کامیاب ہوئے، وہ غم دوراں لے کر خراباتوں اور میکدوں میں مرثیہ خوانی اور خود فراموشی کے لیے بیٹھ گئے۔ سعی وحرکت کی کوئی صدا کہیں سے نہیں آتی تھی۔ اس دور سقوط و زوال میں ایک ایسے بلند نظر اور قوی ہمت شخص کی ضرورت تھی جو اس فکری اور مادی جمود کو توڑے اور ملت اسلامیہ کو عمل اور جد جہد کے لیے از سر نو آمادہ کرے اور ان کے مردہ پیکر میں زندگی کی نئی روح پھونکے، مسلمانوں کو صحیح افکار اسلامی اور خالص تعلیمات دینی سے آگاہ کرے۔ چنانچہ احیائے ملی کے اس عظیم مقصد کی انجام دہی کے لئے جلال الدین محمد رومی نے کمر ہمت باندھی اور قرآن حکیم کے اصل مطالب کو اس وضاحت کے ساتھ پیش کیا کہ اس سے خاص و عام مستفید ہوئے اس نے معارف اسلامی کے لطیف ترین نکات اور پیچیدہ ترین مسائل کی صحیح معنوں میں تشریح وتوضیح کی اس نے مذہب کو فلسفہ بنانے والوں کے خلاف سخت اقدام کیا اور ان تمام خرافات کو دائرہ دین سے یکسر خارج کر دیا جن کی وجہ

سے مسلمانوں کی فکری اور عملی قوتیں مفلوج ہو رہی تھیں بقول صادق سرمد:

چون مست حقیقت شد دمساز طریقت شد
وز ساز شریعت کرد بیرون رہ افسانہ
از بلخ بروم آمد نہ رومی و نہ بلخی
وز شہر جنون برخاست نہ مست ونہ دیوانہ
چون نی بنوا آورد عالم بصدا آورد
زان ہمدم عالم گشت بانالۂ مستانہ (۲۵)

ساتویں صدی میں جس طرح مادی اور معنوی انحطاط یافتہ معاشرے سے رومی کو واسطہ پڑا تھا، بالکل ایسی ہی اجتماعی کیفیت سے چودھویں صدی میں اقبال کو دوچار ہونا پڑا۔ اس دور میں بھی مسلمانوں کی مذہبی اور فکری قدریں افسانہ بن چکی تھیں۔ لوگ تصوف کی عجیب وغریب تعبیرات کے زیر اثر تقدیر، توکل، قناعت اور تسلیم کے مختلف مفاہیم ذہنوں میں لے کر مدرسوں اور خانقاہوں میں بیٹھ گئے تھے۔ ان منفی تعلیمات کا گہرا اثر ادب پر بھی پڑا، چنانچہ اس دور کے ادب خصوصاً شعر میں خیالبافی، مرثیہ خوانی اور بے سروسامانی کے علاوہ شاید ہی کوئی زندگی کی اعلیٰ قدر نظر آئے۔ اقبال نے مسلمانوں کی اس حالت کو یوں بیان کیا ہے:

آنچنان زار از تن آسانی شدی — در جہان ننگ مسلمانی شدی
از رگ گل می توان بستن ترا — از نسیمی می توان خستن ترا
سر خوش از دریوزۂ میخانہ ہا — جلوہ دزد روزن کاشانہ ھا
ناخوشی، افسردۂ، آزردۂ — از لکد کوب نگہبان مردۂ
از غمان مانند نی کاہیدۂ — وز فلک صد شکوہ برلب چیدۂ (۲۶)

اس فکری زوال اور معنوی سقوط کا نتیجہ یہ نکلا کہ چند مغربی سوداگر بالکل منگولوں کی طرح سارے ماحول پر چھا گئے اور مسلمانوں کی جان، مال، عزت، مذہب، اخلاق، ادب اور دیگر اقدار حیات کی عام خرید وفروخت کرتے رہے۔ کسی بھی مکتب یا خانقاہ سے ان کے

خلاف آواز نہ تھی' بقول اقبال:

فرنگی صید بست از کعبہ و دیر　　صدا از خانقاہان رفت لا غیر
حکایت پیش ملا باز گفتم　　دعا فرمود یارب عاقبت خیر (۲۷)

اس ماحول میں اقبال نے یہ بخوبی محسوس کر لیا کہ موجودہ دور میں اسے انھی حالات اور کیفیات کا مقابلہ کرنا ہے جن سے رومی سات سو سال پیشتر دوچار ہوا تھا' چنانچہ علامہ اقبال اپنے اور رومی کے درمیان احیائے اسلامی کے لیے اس اعتبار سے ایک خاص فطری مناسبت محسوس کرتے ہوئے کہتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذان من　　ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنۂ عصر کہن او　　بدور فتنۂ عصر روان من (۲۸)

رومی اپنے دور میں خاص قحط الرجال محسوس کرتا تھا- چونکہ اس کا مزاج ہمارے اکثر صوفیا کے برعکس مجاہدانہ اور مبارزانہ تھا لہٰذا وہ لوگوں میں ناتوانی' کاہلی' بیکاری' خانقاہ نشینی اور سستی کی کوئی صورت نہیں دیکھ سکتا تھا- وہ مسلمانوں کو علی مرتضی اور رستم دستاں کی طرح معنوی اور مادی اعتبار سے قوی دیکھنا چاہتا تھا جو ہمیشہ میدان کارزار میں شمشیر بکف اور شر کے خلاف برسر پیکار رہوں- رومی کہ یہ آرزو اس کے اپنے پرشکوہ بیان میں قابل ملاحظہ ہے:

زین ہمرہان ست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او
آن نور روی موسی' عمرانم آرزو ست
دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزو ست
گفتند: ''یافت می. نشود جستہ ایم ما''
گفت: آنکہ یافت می نشود آنم آرزو ست (۲۹)

عصر حاضر میں لکھی جانے والی انقلاب انگیز مثنوی ''اسرار خودی'' رومی کے انھی

اشعار سے شروع ہوئی اور گویا وہ اسی مختصر مگر نہایت جامع کلام کی تفسیر ہے۔ علامہ اقبال نے اسرار خودی کے سبب تالیف کے متعلق کہا کہ مذہب قوت کے بغیر محض فلسفہ ہے اور یہی امر اس مثنوی کے لکھنے کا محرک بنا۔ رومی کی آرزو شیر خدا اور رستم دستاں دراصل اقبال کے انسان کامل کی روح ورواں ہے، یعنی روحانیت اور مادیت کا قوی امتزاج۔ مسئلہ وحدت الوجود اور مسئلہ فنا وغیرہ کی عجمی تفسیروں نے لوگوں کو مادی زندگی میں پیشرفت یا تسخیر فطرت کے جذبے سے بیگانہ کر دیا تھا اور نتیجتاً قوم عمل، کوشش، جہاد اور تگ وتاز سے محروم ہوگئی تھی۔ رومی نے شاید سب سے پہلے بڑے وضوح کے ساتھ بتایا کہ اسلام کا مزاج گوشہ گیری اور سربزیری نہیں کیونکہ یہ رہبانیت ہے، جبکہ اسلام میں سطوت وعظمت اور تسخیر و جہاد ہے:

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ　　مصلحت درین عیسی غار و کوہ

ایک دفعہ مولانا کے فرزند سلطان ولد نے بیس سال کی عمر میں مولانا سے خلوت نشینی کی اجازت طلب کی تو مولانا نے اسے اس ارادے سے منع کیا اور اس امر کو مسلمانوں میں بدعت قرار دیتے ہوئے فرمایا:

> ''محمدیان را خلوت و چلہ نیست و در دین ما بدعت است، اما در شریعت موسیٰ وعیسیٰ علیہ السلام بودہ است و این ہمہ مجاہدات ما برای آسائش فرزندان و یاران است، ہیچ خلوتی محتاج نیست'' (۳۰)۔ حضرت مولانا اپنے مریدوں کو محنت کی ترغیب دیا کرتے اور فرمایا کرتے تھے: ''کسیکہ کاری نورزد پولی نیرزد''۔ (۳۱)

اقبال نے مولانا کی اسی شکوہ پسند اور فعال طبیعت سے متاثر ہو کر اپنے معاصرین کو تلقین کی کہ اگر وہ راہ فقر میں قدم رکھنا چاہتے ہیں تو اس کے آداب رومی کے مکتب عرفان سے سیکھیں:

ز رومی گیر اسرار فقیری　　کہ آن فقر است محسود امیری

حذر زان فقر و درویشی کہ از وی　　رسیدی بر مقام سربزیری (۳۲)

رومی کی طرح اقبال نے بھی بے عملی اور اس کے ہر گونہ محرکات کی تردید کی جن کی بنا پر مسلمان ناکارہ اور پریشان حال ہوئے تھے۔ کیونکہ دین اسلام میں اس سر بزیری، نفی خودی اور فنا وغیرہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ اقبال کے نزدیک مسلمانوں میں یہ خطرناک رجحان محض غیر اسلامی تعلیمات کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ۱۹۳۶ کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

''ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدے کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اسی تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔'' (۳۳)

اسرار خودی کے اکثر اشعار اس بغاوت کی بہترین مثال ہیں۔ اقبال کے نزدیک کمزوری، ناتوانی، بے جا عفو، انکساری اور فروتنی سب مذموم ہیں۔ قوت کا نام صداقت ہے اور اسی میں قانون تخلیق کا راز ہے۔ اسمائے علی کرم اللہ وجہہ کی شرح کے ضمن میں فرماتے ہیں:

سنگ شو ای ہمچو گل نازک بدن — تا شوی بنیاد دیوار چمن
از گل خود آدمی تعمیر کن — آدمی را عالمی تعمیر کن . . .
نالہ و فریاد و ماتم تا کجا — سینہ کوبیہای پیہم تا کجا
در عمل پوشیدہ مضمون حیات — لذت تخلیق قانون حیات
خیز و خلاق جہان تازہ شو — شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو
با جہان نامساعد ساختن — ہست در میدان سپر انداختن (۳۴)

مزید اسی ضمن میں فرماتے ہیں:

زندگانی قوت پیداستی — اصل او از ذوق استیلاستی
عفو بیجا سردی خون حیات — سکتۂ در بیت موزون حیات
ہر کہ در قعر مذلت ماندہ است — ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است — بطنش از خوف و دروغ آبستن است

باتوانائی صداقت توأم است | گر خودآگاہی ہمیں جام جم است
زندگی کشت است وحاصل قوت است | شرح رمز حق وباطل قوت است (۳۵)

برصغیر کی ادبی تاریخ میں شعر کا یہ انداز بے مثل ہے - ایرانی ادب میں بھی سوائے مکتب رومی کے اور شاید ہی کہیں ملے - یہی قوت' شوکت' استیلا' مبارزہ اور جہاد ہے جو رومی میں بدرجہ اتم پایا جاتا ہے اور اسی کی وجہ سے وہ دیگر اکثر شعرا سے ممتاز ہے - جو محققین علامہ اقبال کے افکار میں نیٹشے کے اثرات تلاش کرتے ہیں اور اقبال کے مردمومن کے مآخذ نیٹشے کے فوق البشر میں ڈھونڈتے ہیں' انھیں جلال الدین رومی کے اشعار کا مطالعہ کرنا چاہئے تاکہ ان پر روشن ہو جائے کہ رومی کے مقابل حصول توانائی اور سخت کوشی میں نیٹشے وغیرہ ابھی بہت پیچھے ہیں - رومی کے چند اشعار ذیل میں بطور مثال پیش کیے جاتے ہیں جو رزمیہ شاعری کا بہترین نمونہ ہیں:

باز آمدم چون عید نو تا قفل زندان بشکنم
وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم
هفت اختر بی آب را کین خاکیان را میخورند
هم آب بر آتش زنم هم بادها شان بشکنم
از شاه بی آغاز من پران شدم چون . باز من
تا جغد طوطی خوار را در دیر ویران بشکنم
امروز هچون آصفم شمشیر و فرمان در کفم
تا گردن گردنکشان در پیش سلطان بشکنم
من نشکنم جز جور را یا ظالم بد غور را
گر ذره ای دارد نمک گیرم اگر آن بشکنم ۳۶

ایک اہم مسئلہ جو مسلمانوں میں جمود اور بے عملی کا خاص باعث بنا' مسئلہ تقدیر تھا جس کی غلط تعبیرات نے انسان کو مجبور محض اور ایک پابہ گل مخلوق قرار دے دیا تھا - رومی نے

تقدیر کے اس مفہوم کے خلاف سخت آواز اٹھائی اور اپنی خاص قرآنی بصیرت سے ثابت کیا کہ انسان اپنے عزائم اور افعال میں بااختیار ہے کیونکہ جب وہ یہ کہتا ہے کہ کل میں یہ کروں گا اور وہ کروں گا تو یہ امر اس کے اختیار پر حجت ہے۔ اسی طرح جب وہ کسی غلطی کے بعد پشیمان ہوتا ہے تو یہ ہدایت پانا بھی اس کے مختار ہونے کا ثبوت ہے۔ اگر انسان اپنے افعال میں مجبور اور بے بس ہوتا تو قرآن اس کی ہر حرکت پر امر و نہی کا عظیم سلسلہ کیوں قائم کرتا؟ بھلا کبھی پتھروں کو بھی حکم دیا جاتا ہے؟ رومی:

این کہ فردا آن کنم یا این کنم
این دلیل اختیار است ای صنم
وان پشیمانی کہ خوردی از بدی
زاختیار خویش گشتی مہتدی
جملہ قرآن امر و نہی است و وعید
امر کردن سنگ مرمر را کہ دید

تقدیر اس اندازے کا نام ہے جس کے تحت خیر ہمیشہ اچھے نتائج برآمد کوتی ہے اور شر ہمیشہ برے نتائج۔ تقدیر کا اصول قطعی ہے جس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں آ سکتا۔ قرآن اسے سنت اللہ سے تعبیر کرتا ہے۔

رومی کے نزدیک 'جف القلم بما ھو کائن' کی یہ قطعیت انسان کو عمل پر تحریض کرتی ہے:

ہمچنین تاویل قد جف القلم	بہر تحریض است بر شغل اہم
پس قلم بنوشت کہ ہر کار را	لائق آن است تاثیر و جزا
کج روی جف القلم کج آیدت	راستی آری سعادت زایدت

مولانا نے سست عناصر ہمراہیوں کو بہر طریق جد و جہد کی ترغیب دی اور قضا کا بہانہ بنا کر بے عملی اور بے حسی سے منع کرتے ہوئے فرمایا کہ قضا کے ساتھ ہمارا اجہاد بھی قضا ہی ہے:

جهد میکن تا توانی ای کیا در طریق انبیا و اولیا
با قضا پنجہ زدن نبود جہاد زانکہ این را ہم قضا بر ما نہاد (۳۷)

رومی تمام ایسے افراد کو' جو اپنے آپ کو تقدیر کے سامنے مجبور اور مغلوب تصور کرتے ہیں' سخت تنبیہ کرتا ہے اور اس ضمن میں روشن دلائل اور واضح براہین سے سعی و حرکت کی تعلیم دیتا ہے اور ان کے تمام بہانوں کو بے معنی اور ناقص ثابت کرتا ہے:

پای داری چون کنی خود را تو لنگ
دست داری چون کنی پنہان تو چنگ
خواجہ چون بیلی بدست بندہ داد
بی زبان معلوم شد او را مراد (۳۸)

اقبال نے بھی عصر حاضر میں رومی ہی کے نقطہ نظر سے مسئلہ تقدیر کی تفسیر کی اور انسان کو با اختیار قرار دیا اور کہا کہ اس کی تقدیر اس کے افعال کی آئینہ دار ہے۔ خیر کی تقدیر خیر ہے اور شر کی تقدیر شر ہے:

ارضیان نقد خودی در باختند نکتہ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحرفی مضمر است تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو نذر ہوا سازد ترا سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی ؟ افتندگی تقدیر تست قلزمی؟ پایندگی تقدیر تست (۳۹)

مزید نظریہ جبر و قدر کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ روح انسانی امر ربی ہوتے ہوئے مجبور کیونکر ہو سکتی ہے:

تو ہر مخلوق را مجبور گوئی اسیر بند نزد و دور گوئی
ولی جان از دم جان آفرین است بہ چندین جلوہ ہا خلوت نشین است
ز جبر او حدیثی درمیان نیست کہ جان بی فطرت آزاد جان نیست (۴۰)

اقبال کے نزدیک مومن آزاد اور مختار ہے اور وہ صرف احکام الٰہی کا پابند ہے' دیگر وہ کسی چیز کا پابند نہیں:

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند (۴۱)

ان مسائل کے علاوہ عقل و عشق اور ارتقائے ذات کے نظریات میں بھی علامہ اقبال رومی کے ہم خیال ہیں۔ اقبال مولانا کو سرچشمہ حیات تصور کرتے ہیں اور موجودہ اور آئندہ مسلمان نسلوں کو نصیحت کرتے ہیں کہ انھیں اپنی چارہ سازی کے لیے مولانا کے مکتب فکر کی طرف رجوع کرنا چاہیے:

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
اسی کے سوز سے میری نگاہ ہے روشن
اسی کے فیض سے میرے سبو میں ہے جیحوں (۴۲)

حواشی

۱۔ بال جبریل، ص ۲۰۰

۲۔ اسرار خودی، ص ۸

۳۔ زبور عجم ص، ۱۷

۴۔ اسرار خودی ص ۸

۵۔ پیام مشرق، ص ۱۹۷

۶۔ پیام مشرق، ص ۲۴۶، ۲۴۳

۷۔ اسرار خودی، ص ۶۰

۸۔ اقبالنامہ جلد اول، ص ۸۵، ۸۶

۹۔ اسرار خودی، ص ۲۲

۱۰- کلیات شمس جزاول ص ۲۶۹

۱۱- پیام مشرق، ص ۲۰۴

۱۲- کلیات شمس جزء پنجم، ص ۱۱۹

۱۳- پیام مشرق، ص ۱۹۷

۱۴- کلیات شمس جزء دوم، ص ۲۳۷

۱۵- زبور عجم، ص ۹۰

۱۶- کلیات شمس جز پنجم ص ۲۹۹

۱۷- پیام مشرق، ص ۲۰۰

۱۸- کلیات شمس جز چہارم، ص ۱۵۳

۱۹- زبور عجم، ص ۳۰۶

۲۰- کلیات شمس جزء چہارم، ص ۲۰۶

۲۱- پیام مشرق، ص ۳۰۲

۲۲- کلیات شمس جزء اول وص ۲۲۵

۲۳- پیام مشرق، ص ۱۸۵

۲۴- پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص ۳۰

۲۵- سرود سرمد، ص ۱۲۷

۲۶- اسرار خودی، ص ۴۱

۲۷- ارمغان حجاز، ص ۱۰۱

۲۸- ارمغان حجاز، ص ۷۷

۲۹- کلیات شمس جزء اول، ص ۲۰۰، ۲۵۶

۳۰- زندگانی مولانا جلال الدین محمد، ص ۱۲۵

۳۱- ایضاً، ص ۱۲۵

۳۲- ارمغان حجاز، ص ۱۰۸

۳۳- اقبال نامہ، جلد اول، ص ۲۰۳

۳۴- اسرار خودی، ص ۵۴

۳۵- اسرار خودی ص ۵۵، ۵۶

۳۶- کلیات شمس جز سوم، ص ۱۶۹، ۱۷۰

۳۷- مثنوی معنوی، ص ۴۸

۳۸- ایضاً، ص ۴۶

۳۹- جاوید نامہ، ص ۱۲۳

۴۰- زبور عجم، ص ۲۲۸

۴۱- ضرب کلیم، ص ۶۲

۴۲- بال جبریل، ص ۴۴

غالب اور گوئٹے

غالب اور گوئٹے دونوں علامہ اقبال کے پسندیدہ شاعر ہیں۔ دونوں کو اقبال نے اپنے کلام میں جابجا خراج تحسین پیش کیا ہے اور اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے ان دونوں شعرا سے استفادہ کیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے ہیگل' گوئٹے' مرزا غالب' عبدالقادر بیدل اور ورڈز ورتھ سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ ہیگل اور گوئٹے نے اشیاء کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی' بیدل اور غالب نے مجھے یہ سکھایا کہ مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمونے کے باوجود اپنے جذبے اور اظہار میں مشرقیت کی روح کیسے زندہ رکھوں۔''(۱)

علامہ اقبال نے گوئٹے کے ''دیوان مغربی'' کے جواب میں ''پیام مشرق'' تصنیف کی اور اس کے دیباچے میں گوئٹے کو ''حکیم حیات'' کا نام دیا۔ (۲) اقبال نے اسی طرح بانگ درا میں مرزا غالب کے عنوان سے ایک نظم کہی جس میں غالب کو ایک عظیم مفکر شاعر قرار دیتے ہوئے کہا:

فکر انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پر مرغ تخیل کی رسائی تا کجا
زندگی مضمر ہے تیری شوخی تحریر میں
تاب گویائی سے جنبش ہے لب تصویر میں (۳)

پھر اسی نظم میں گوئٹے کو غالب کا ہمنوا قرار دیتے ہوئے کہا:

آہ تو اُجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشن ویمر میں تیرا ہمنوا خوابیدہ ہے

اس طرح علامہ اقبال کو گوئٹے اور غالب دونوں میں ایک خاص مماثلت نظر آئی جسے تلاش کرنے کی یہاں ایک مختصر سی کوشش کی جاتی ہے۔

سب سے پہلے دونوں شاعروں کا ماحول ہے جس میں انہوں نے زندگی بسر کی۔ یہ ماحول بہت حد تک یکساں ہے۔ گوئٹے کا زمانہ ۱۷۴۹ تا ۱۸۳۲ یورپ میں انقلاب فرانس اور جنگ وجدال کا زمانہ ہے۔ نپولین کی جنگوں اور روس کے ہاتھوں اس کی شکست نے جرمنی کا امن وسکون مکمل طور پر تباہ کر دیا تھا۔ بہت سے روسی لشکر جو وسط ایشیا سے آئے ہوئے تھے گوئٹے کے شہر ویمر میں چھاونی ڈالے ہوئے تھے۔ گوئٹے کے لئے یہ پر آشوب اور وحشت ناک ماحول انتہائی نامطلوب اور ناسازگار تھا' چنانچہ اس نے ایک خط میں لکھا:

''فرانس کی شکست کے نتیجے میں روس ایک عظیم ملک بن گیا ہے جو اپنی وحشیانہ فطرت اور استبداد وخشونت کی بنا پر آئندہ یورپی تمدن اور انسانی تہذیب کے لئے خطرہ بنا رہے گا'' (۴)

علامہ اقبال کے الفاظ ہیں: ''یہ وہ زمانہ تھا جب جرمن قوم کا انحطاط ہر پہلو سے انتہا تک پہنچ چکا تھا۔ ملک کی سیاسی تحریکوں میں عملی حصہ لینے کے لئے گوئٹے کی فطرت موزوں نہ تھی' اور یورپ کی عام ہنگامہ آرائیوں سے بیزار ہو کر اس کی بے تاب اور بلند پرواز روح نے مشرقی فضا کے امن وسکون میں اپنے لئے ایک نشیمن تلاش کر لیا۔'' (۵)

یورپ میں یہی زمانہ قومی تعصبات کے فروغ کا زمانہ تھا جس کے نتیجے میں ہر طرف نفرت اور خصومت کی فضا قائم تھی۔ کلیسا کے مذہبی نظام کے خلاف مسلسل تحریکوں سے مذہبی اور روحانی اقدار کا فقدان بہت بڑھ چکا تھا جس کے نتیجے میں گوئٹے جیسے شخص کے لئے یورپ کے ماحول میں زندگی بسر کرنا دشوار ہو گیا' چنانچہ اس نے عالم خیال میں مشرق کا رخ کیا۔ اس نے مغرب کی مکمل طور پر مادی فضا سے نکلتے وقت ایک قطعہ لکھا جس کا عنوان ''ہجرت ہے۔ (۶)

گوئٹے کی طرح غالب کا زمانہ حیات ۱۷۹۶ تا ۱۸۶۹ء بھی برصغیر میں مغلیہ سلطنت کے انتہائی انحطاط اور مکمل سقوط کا زمانہ تھا۔ ۱۸۵۷ میں تخت و تاج کی بربادی شہزادوں اور اکثر مسلمانوں کا انگریزوں کے ہاتھوں قتل عام اور ماحول میں ہر طرف تباہی و مایوسی، یہ سب کچھ غالب نے اپنی آنکھوں سے دیکھا چنانچہ وہ بھی گوئٹے کی طرح اس دردناک ماحول سے دور نکل جانا چاہتا تھا۔ جس طرح گوئٹے کو ایران پسند تھا۔ اسی طرح غالب بھی ایران کی فضا میں زندگی بسر کرنا چاہتا تھا۔ اس نے کہا:

گرفتہ خاطر غالب ز ہند و اعیانش

برآں سر است کہ آوارۂ عجم گردد

گوئٹے کی طرح وہ اپنے آپ کو اس بلبل سے تشبیہ دیتا ہے جس کی اصل گلستانِ شیراز ہے، لیکن وہ ایک اجنبی ماحول میں گرفتار ہے۔ غالب کا مندرجہ ذیل شعر اسی احساس کا ترجمان ہے:

بود غالب عندلیبے از گلستان عجم

من ز غفلت طوطی ہندوستان نامیدمش

وہ اپنی زبان کو ہندوستانی زبان نہیں کہتا، بلکہ سمجھتا ہے کہ وہ دراصل اصفہان، ہرات اور قم سے تعلق رکھتا ہے:

غالب ز ہند نیست نوائے کہ می کشیم

گوئی ز اصفہان و ہرات و قمیم ما

وہ ہندوستان میں نہ زندہ رہنا چاہتا ہے اور نہ ہی وہاں مرنا چاہتا ہے بلکہ نجف میں مرنا اور اصفہان میں زندگی بسر کرنا چاہتا ہے:

''در نجف مردن خوش است و در صفاہاں زیستن''

گوئٹے اور غالب میں دوسری مشترک قدر ان کی فارسی ادب سے گہری دلچسپی ہے۔ جرمنی میں مشرقی تحریک کے زیر اثر متعدد فارسی آثار کے ترجمے ہوئے۔ گوئٹے نے نہایت دلچسپی کے ساتھ ان کا مطالعہ کیا چنانچہ وہ فارسی شاعری کے متعدد استعارات و لطیف

کنایات سے واقف ہوگیا- اس بارے میں علامہ اقبال رقم طراز ہیں:

''گوئٹے اپنے تخیلات میں شیخ عطار' سعدی' فردوسی اور عام اسلامی لٹریچر کا بھی ممنون احسان ہے- ایک آدھ جگہ ردیف و قافیہ کی قید سے غزل بھی لکھی ہے- اپنی زبان میں فارسی استعارات بھی مثلاً گوہر اشعار' تیر مژگان' زلف گرہ گیر بے تکلف استعمال کرتا ہے ... دیوان کے مختلف حصوں کے نام بھی فارسی ہیں' مثلاً مغنی نامہ' ساقی نامہ' عشق نامہ' تیمور نامہ' حکمت نامہ وغیرہ- (۷) ایک حصے کا نام زلیخا نامہ ہے- زلیخا اس نے اپنی دوست ماریان ولمر کا نام رکھا تھا اور وہ اسے اسی نام سے پکارتا تھا-

غالب فارسی زبان کا بلاشک وشبہ ایک عظیم اور مسلم الثبوت شاعر ہے جس کا کلام انیسویں صدی تک ہماری عظیم ادبی روایت کا آئینہ دار ہے- غالب کا اردو دیوان اگرچہ اس کا شاہکار تصور کیا جاتا ہے' لیکن خود غالب اپنے فارسی کلام کو اس پر ترجیح دیتا ہوا کہتا ہے:

فارسی بیں تا ببینی نقش ہائے رنگ رنگ

بگذر از مجموعہ اُردو کہ بے رنگ من است

برصغیر میں فارسی شاعری کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایرانی شعراء از جملہ طالب اور حزیں وغیرہ برصغیر کے بعض شعرا کے فارسی محاورے پر اعتراض کرتے تھے- اگرچہ ان پر بعض مقامی شاعروں مثلاً شیدا فتح پوری' منیر لاہوری اور خصوصاً سراج الدین علی خان آرزو نے ایرانی شعرا کے کلام پر ادبی اور فنی نقطہ نظر سے سخت اعتراضات وارد کیے لیکن خان آرزو اپنی اعلیٰ لسانی بصیرت کی بنا پر اس نتیجے پر پہنچا کہ فارسی محاورے میں روز بروز بڑھتے ہوئے اختلاف کے سبب برصغیر کے شعرا کو فارسی میں شعر کہنے سے اجتناب کرنا چاہیے- اس نے میر اور سودا دونوں کو نصیحت کی کہ وہ فارسی کی بجائے ریختہ میں شعر کہا کریں- چنانچہ یہ دونوں بڑے شاعر اور دوسرے بھی بہت سے فارسی گو شعرا فارسی کے علاوہ زیادہ تر اردو میں شعر کہتے رہے' لیکن ان سب کے برعکس غالب واحد شاعر ہے جس نے

خان آرزو کے حکم امتناعی کے باوجود فارسی میں بکثرت لکھا اور اپنے کلام کے بہترین جوہر فارسی میں دکھائے۔ اگر غالب بھی دوسرے شعرا کی طرح فارسی شاعری کو نظر انداز کرتا تو فارسی شاعری کی نوسو سالہ عظیم روایت یقیناً کمزور ہو جاتی اور آئندہ چل کر شاید علامہ اقبال فارسی کو اس حد تک نہ اپناتے جس حد تک انہوں نے اپنایا اور اسے انتہائی طور پر مستحکم کر دیا۔

گوئٹے اور غالب میں تیسری اہم قدر حافظ شیرازی ہے جس کے وہ دونوں شاعر گرویدہ ہیں اور اسے شعر و سخن کے حسن کی انتہا تصور کرتے ہیں، گوئٹے حافظ کا صحیح معنوں میں مجذوب ہے اس نے حافظ کی زندگی اور اس کے کلام پر ایک تقریظ لکھی، اپنے دیوان کے ایک حصے کا نام ''حافظ نامہ'' رکھا جس میں وہ کہتا ہے:

''اے حافظ! تیرا کلام ابدیت کی طرح عظیم ہے جس کا کوئی آغاز و انجام نہیں، اے حافظ! میری آرزو یہ ہے کہ میں ہمیشہ تیرے ساتھ رہوں۔ تیری مجلس میں رہنا ہی میرا سرمایہ حیات ہے۔ اے حافظ! تیرے ساتھ برابری کا دعوی کرنا محض دیوانگی ہے۔ تو اس عظیم کشتی کی طرح ہے جو سمندر کے سینے کو چیرتی ہوئی آگے بڑھ جاتی ہے اور میں تو ایک تختہ شکستہ کی طرح ہوں جو موجوں کے تھپیڑے کھا رہا ہے۔'' (۸)

علامہ اقبال لکھتے ہیں:

''حافظ کے ترنم نے اس کے تخیلات میں ایک ہیجانِ عظیم برپا کر دیا جس نے آخر کار ''مغربی دیوان'' کی ایک پائدار اور مستقل صورت اختیار کر لی۔ فان ہیمر کا ترجمہ دیوان حافظ گوئٹے کے لئے محض ایک محرک ہی نہ تھا، بلکہ اس کے عجیب و غریب تخیلات کا ماخذ بھی تھا۔ بعض بعض جگہ اس کی نظم خواجہ کے اشعار کا آزاد ترجمہ معلوم ہوتی ہے اور بعض جگہ اس کی قوت تخیل کسی مصرع کے اثر سے ایک نئی شاہراہ پر پڑ کر زندگی کے نہایت دقیق اور گہرے مسائل پر روشنی ڈالتی ہے۔ گوئٹے کا مشہور سوانح نگار بیل سوشکی لکھتا ہے:

''بلبل شیراز کی نغمہ پردازیوں میں گوئٹے کو اپنی ہی تصویر نظر آتی تھی، اس کو کبھی کبھی یہ احساس بھی ہوتا تھا کہ شاید میری روح ہی حافظ کے پیکر

میں رہ کر مشرق کی سرزمین میں زندگی بسر کر چکی ہے.... جس طرح
حافظ لسان الغیب وترجمان اسرار ہے اسی طرح گوئٹے بھی ہے اور جس
طرح حافظ کے بظاہر سادہ الفاظ میں ایک جہان معنی آباد ہے اسی طرح
گوئٹے کے بیساختہ پن میں بھی حقائق واسرار جلوہ افروز ہیں..."(۹)

گوئٹے کی طرح غالب بھی حافظ کے کلام کا شیفتہ اور گرویدہ ہے وہ فارسی کے تمام شعرا میں حافظ کو خاص اہمیت دیتا ہے' گوئٹے کی طرح اس نے بھی دیوان حافظ پر تقریظ لکھی اور مندرجہ ذیل بیان میں حافظ کی عظمت کا اعتراف کیا:

"جن ارباب دانش نے آزاد منشی کے تحت کلام کو عظمت عطا کی ہے
ان میں آتش کدہ اسرار کا پیر مغاں' آبروئے فارس' رنگ و بوئے
خرد' نکتہ سنج شیراز ہے جس کا کلام عالم معنی کا ایک تحفہ ہے۔ وہ لسان
الغیب ہے اور زمزمہ وحی کی صدائے بازگشت ہے۔"(۱۰)

غالب نے حافظ کو خراج تحسین ادا کرنے کے لئے اس کی متعدد غزلوں کا استقبال کیا ہے جو اس کی فارسی زبان پر کمال قدرت کی دلیل ہیں۔

دونوں شاعروں میں چوتھی مشترک قدر یہ ہے کہ گوئٹے ایک فلسفی شاعر تھا جس نے مذہبی اور قومی تعصّبات کے خلاف اپنے اعلیٰ خیالات کا اظہار کیا۔ اس کی آرزو اور کوشش یہ تھی کہ مشرق و مغرب کے مذہبی اور قومی تعصبات کو ختم کیا جائے تاکہ مختلف اقوام ایک دوسرے کا احترام کرسکیں' چنانچہ اس نے کہا کہ میں چاہتا ہوں اپنے دیوان کو ایک آئینہ یا "جام جہاں نما" بناؤں جس میں مغرب کو مشرق اور جرمن کو ایرانی کے نزدیک کردوں۔ گوئٹے یقیناً مسیحی ہے' لیکن وہ اسلام اور اسلامی ادب کو بہت اہمیت دیتا ہے۔

گوئٹے کی طرح غالب بھی ایک مفکر شاعر ہے اقبال لکھتے ہیں: "غالب یقیناً ان شعرا میں سے ہے جن کا ذہن اور تخیل انہیں مذہب اور قومیت کے تنگ حدود سے بالاتر مقام عطا کرتا ہے۔"(۱۱)

غالب ایک آزاد خیال شاعر ہے۔ فلسفیانہ رجحان نے اسے آزاد خیالی میں مزید

مستحکم کر دیا جس کی بنا پر وہ رسوم و قیود کی پابندی کو ایک طرح کی سرگشتگی سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ عصیاں پر عذر خواہی نہیں کرتا، بلکہ اسے ''خوئے آدم'' قرار دیتا ہوا حق سمجھتا ہے اور کہتا ہے:

خوئے آدم دارم آدم زادہ ام
آشکارا دم ز عصیاں می زنم

بعض اوقات یہ آزاد خیالی غالب کو کئی مذہبی معینہ نظامات پر نکتہ چینی کے لئے بیباک بھی کر دیتی ہے اور وہ کہہ دیتا ہے کہ چوں کہ میری فطرت عجمی ہے اس لئے میں عربی دین کی رموز کو صحیح طور پر درک کرنے سے معذرت خواہ ہوں:

رموز دیں نشناسم دُرست و معذورم
نہاد من عجمی و طریق من عربی ست

غالب اپنی اسی عجمی نہاد کے بہانے وسیع المشربی کا ایک ایسا ماحول فراہم کرتا ہے جس میں حلال و حرام کی تمیز بھی نہیں رہتی، چنانچہ کہتا ہے کہ میں نے بتکدے سے بہشت کا راستہ نکال لیا ہے اور اب میں خم سے حوض کوثر میں شراب کے پیالے ڈالتا ہوں:

راہے ز کنج دیر بہ مینو کشادہ ام
از خم کشم پیالہ و در کوثر افگنم

اسی مضمون کی تائید میں اس کا یہ شعر بھی قابل ملاحظہ ہے:

کیوں نہ فردوس میں دوزخ کو ملا لیں یا رب
سیر کے واسطے تھوڑی سی فضا اور سہی

اگر فردوس اور دوزخ کو دین اور کفر کی اصطلاحات کے مترادف قرار دے لیا جائے تو مفہوم اور بھی واضح ہو جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل شعر بھی معنی خیز ہے جس کے مطابق وہ اپنی شراب شعر میں کئی فکری آبگینے پگھلا کر ڈال لیتا ہے:

تا بادہ تلخ تر شود و سینہ ریش تر
بگدازم آبگینہ و در ساغر افگنم

یہ رجحان عجمیت کا خاصہ ہے جس سے رومی اور اقبال کو اپنے خالص اسلامی

نظریات کی بنا پر اختلاف رہا۔ چنانچہ غالب کی مذکورہ بحر میں اقبال، رومی کی زبان سے اس آمیزشِ فکری کے خلاف یہ شعر کہلواتے ہیں:

آمیزشے کجا، گہر پاک او کجا؟
از تاک بادہ گیرم و در ساغر افگنم

غالب اپنے متصوفانہ کلام میں مذہبی تشخص کو مٹانے کے لئے بھی آواز اٹھاتا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکبر کی ''دین الٰہی'' یا دارا شکوہ کی :: مجمع البحرین'' تحریک کا فعال نمائندہ ہے، چنانچہ کہتا ہے:

ہم موحد ہیں ، ہمارا کیش ہے ترک رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں

اسی آزاد خیالی اور مذہبی قیود سے بے نیازی کے حوالے سے غالب، علامہ اقبال کے نزدیک منصور اور طاہرہ کی طرح قابل اعتراض شخصیت ہے، چنانچہ اقبال نے جاوید نامہ میں ایک عنوان قائم کر کے لکھا ہے کہ 'منصور، طاہرہ اور غالب کی ارواح جلیلہ نے بہشت کو اپنا نشیمن نہیں بنایا اور وہ آسمانوں کی ابدی سیاحت میں مصروف ہیں دوسرے لفظوں میں مذہبی نقطہ نظر سے وہ جنتی نہیں ہیں۔ ان تینوں آزاد خیال اور وسیع مشرب افراد نے اپنے اپنے دور کے رسمی عقاید وافکار کے خلاف فکری بغاوت کی۔ منصور اور طاہرہ دونوں کو اس جرم میں قتل کر دیا گیا، لیکن غالب اپنے دور کے سیاسی اور مذہبی انحطاط کی بنا پر بچ گیا اور بند غم میں قید حیات کا شاکر رہا۔

گوئٹے اور غالب میں ایک اور مماثلت یہ ہے کہ زندگی بعد از موت کے بارے میں دونوں کے تصورات یکساں ہیں۔ گوئٹے نے اس تصور کو اپنی ایک نظم ''حور و شاعر'' میں بیان کیا ہے جس کا دلآویز فارسی ترجمہ علامہ اقبال نے پیام مشرق میں کیا ہے، گوئٹے بہشت میں داخل ہوتا ہے اور حور کے حسن و جمال کو دیکھ کر کہتا ہے کہ ایسا لگتا ہے کہ تو زلیخا ہے جس کے ساتھ میں نے ایک عمر گزاری ہے اور اگر تو زلیخا نہیں بھی، جب بھی میں سمجھتا ہوں کہ تو زلیخا ہی ہے۔ اس طرح گوئٹے اپنی ابدی زندگی کو وہی رنگ دے لیتا ہے جو دنیا میں اسے

حاصل تھا۔

غالب کا تصور بہشت بھی بہت حد تک گوئٹے کے تصور کی طرح ہے۔ بہشت اپنی تمام جمالیاتی خوبیوں کے باوصف چوں کہ ایک پرسکون مقام ہے جہاں زندگی اپنی ارتقائی کیفیات سے محروم ہو جاتی ہے لہٰذا غالب کی تنوع طلب اور جدت پسند طبع کے لئے تکلیف دہ ہے۔ غالب نے اس احساس کا اظہار اپنے ایک خط میں مرزا حاتم علی بیگ مہر کے نام یوں کیا ہے:

''میں جب بہشت کا تصور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ اگر مغفرت ہوگئی اور ایک قصر ملا اور ایک حور ملی' اقامت جاودانی ہے اسی ایک بخت کے ساتھ زندگانی ہے' اس تصور سے جی گھبراتا ہے اور کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ وہ حور اجیرن ہو جائے گی' طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی۔ وہی زمردیں کاخ' وہی طوبیٰ کی ایک شاخ۔ چشم بد دور وہی ایک حور' بھائی ہوش میں آؤ کہیں اور دل لگاؤ۔''

غالب نے اس دلچسپ اور معنی خیز مضمون کو مثنوی ''ابر گوہر بار'' میں یوں پیش کیا ہے:

درآں پاک میخانہ بے خروش	چہ گنجائی شورش نائے و نوش
سیہ مستی ابر و باراں کجا؟	خزاں چوں نباشد بہاراں کجا؟
چہ منت نہد ناشناسا نگار	چہ لذت دہد وصل بے انتظار
گریزد دم بوسہ اینش کجا؟	فریبد بسوگند دینش کجا
نظر بازی و ذوق دیدار کو	بہ فردوس روزن بدیوار کو
یہ بند امید استواری فرست	بہ غالب خط رستگاری فرست (۱۲)

یعنی بہشت جو کہ پاک اور خاموش میخانہ ہے وہاں ہنگامہ آرائی کی گنجائش کب ہوسکتی ہے؟ وہاں یہ سرمست ہوائیں اور کالی گھٹائیں کہاں ہوں گی' جس باغ میں خزاں نہ ہو اس کی بہار کیا ہوسکتی ہے۔ جس حسن سے آشنائی نہیں اس کا احسان کیا ہوگا؟ جس وصل کے لیے انتظار نہیں اس میں کیا لذت ہوگی' حور کو پکڑنے لگوں گا تو وہ مجھ سے بھاگے گی نہیں۔ نہ ہی وہ جھوٹی قسمیں کھا کر مجھے فریب دے گی۔ وہاں تاک جھانک کا بھی کوئی امکان نہیں۔

اندریں صورت اے خدا تو غالب کو یہاں سے آزاد کر دے۔ غالب طبعاً بہشت سے گریزاں ہے۔ کہتا ہے جو دنیا میں مجھ پر گزری ہے بہشت اس کی تلافی نہیں کر سکتی:

جنت نکند چارہ افسردگی دل
تعمیر باندازہ ویرانی ما نیست (۱۳)

پھر کہتا ہے کہ یوسف کو تو مصر دے کر راضی کر لیا تھا، میری بربادیوں کی تلافی بہشت سے نہیں ہو سکتی اس لئے میں بہشت کو نہیں چاہتا:

یوسف از مصر گشتہ خوشدل و من
بہ تلافی جناں نمی خواہم (۱۴)

وہ زندگی بعد از موت میں بھی موجودہ زندگی کی بیتابیوں، کشمکشوں اور امنگوں کو دیکھنے کا خواہشمند ہے تا کہ انکے سبب وجود انسانی میں حرکت اور ارتقائی کیفیت برقرار رہے، غالب گوئٹے کی طرح بہشت کو صرف اس شرط پر قبول کرتا ہے کہ اس میں موجودہ شور و ہیجان میسر آئے:

سنتے ہیں جو بہشت کی تعریف سب درست
لیکن خدا کرے وہ تری جلوہ گاہ ہو

غالب کا مندرجہ ذیل شعر بھی گوئٹے کے شعر کا لفظ بہ لفظ ترجمہ معلوم ہوتا ہے:

تسکین کو ہم نہ روئیں جو ذوق نظر ملے
حورانِ خلد میں تری صورت مگر ملے

غالب کا یہ تصور زندگی کو جدید سے جدید تر رجحانات اور بلند تر مقامات سے روشناس کرانے کے لئے ہے تا کہ جوہر حیات سکون و اضمحلال کی نذر ہو کر نابود نہ ہو جائے۔ غالب بہر حال تازہ سے تازہ تر کی تلاش جاری رکھنا چاہتا ہے۔ اس کی تنوع پسند طبیعت ایک جگہ نہیں ٹھہر سکتی خواہ اسے دوسرے لمحے جہنم ہی میں کیوں نہ جانا پڑے:

زاں نمی ترسم کہ گردد قعر دوزخ جائے من
وائے گر باشد ہمیں امروز من فردائے من

انسان مشرق میں ہوں یا مغرب میں، سب کا دل تقریباً یکساں دھڑکتا ہے۔ عموماً مختلف افراد میں چند ایک مماثلتیں مل جاتی ہیں لیکن غالب اور گوئٹے کے خیالات میں مماثلتیں کچھ زیادہ ہی نمایاں اور واضح صورت میں پائی جاتی ہیں اور اسی بنا پر علامہ اقبال نے اس دلچسپ موضوع کی طرف اشارہ کیا ہے۔

حواشی

۱۔ شذرات اقبال، لاہور ۱۹۷۳ء ص ۱۰۵
۲۔ پیام مشرق، دیباچہ ص الف
۳۔ بانگ درا، ص ۱۲-۱۳
۴۔ دیوان شرقی، گوتہ۔ تہران ۱۳۲۸ ص ۱۷
۵۔ پیام مشرق، دیباچہ ص د
۶۔ دیوان شرقی، ص ۳۸
۷۔ پیام مشرق، دیباچہ ص د
۸۔ دیوان شرقی، ص ۵۲
۹۔ پیام مشرق، دیباچہ ص د-ہ
۱۰۔ غالب نامہ، دہلی، جنوری ۱۹۸۲، ص ۳۰
۱۱۔ شذرات اقبال ص ۱۰۲
۱۲۔ کلیات غالب، لاہور ۱۹۶۵ ص ۱۶۳
۱۳۔ ایضاً ص ۴۵۱
۱۴۔ ایضاً ص ۴۱۵

برصغیر میں فارسی شاعری

فارسی زبان پانچویں صدی ہجری کے آغاز میں محمود غزنوی کے مسلسل حملوں کے ساتھ برصغیر میں وارد ہوئی اور ارباب سیف وقلم کی کوششوں سے برصغیر خصوصاً پنجاب میں آہستہ آہستہ مروج ہوگئی۔ بعدازاں جب دہلی میں خلجی، تغلق، لودھی اور مغل بادشاہوں کے ہاتھوں مدت مدید کے لئے اسلامی حکومتیں تشکیل پائیں اور شمال سے لے کر ہندوستان کے جنوب تک مسلمان حکمران مسلط ہو گئے تو فارسی زبان نے غیر معمولی ترقی کی۔ ان بادشاہوں بالخصوص مغلوں اور ان کے اہل ذوق وزیروں اور امیروں نے جو عموماً شاعر اور شاعر پرور تھے فارسی ادب کی ترقی وتوسیع کے لئے قابل قدر کوشش کی، ان ارباب ذوق کی بدولت برصغیر کے تمام بڑے بڑے شہر فارسی ادب کے مسکن ومرکز بن گئے۔

گیارہویں صدی ہجری کے نصف اول میں اُردو جو ہندوستان کی مختلف بولیوں میں فارسی کے اختلاط سے وجود میں آئی تھی اور جس نے شاہجہان کے فوجی لشکروں میں پرورش پائی تھی آہستہ آہستہ شاہی درباروں میں متعارف ہوئی اور اس نے جلد ہی فارسی کی جگہ سنبھال لی۔ شعروادب کی زبان بھی اُردو ہی قرار پائی یہاں تک کہ مغلیہ خاندان کا آخری بادشاہ بہادر شاہ ظفر خود اُردو کا ایک معروف شاعر تھا۔ لیکن اس کے باوجود فارسی زبان ملک کی سرکاری زبان سمجھی جاتی تھی اور اس دور کا عظیم الشان شاعر غالب بڑے فخر کے ساتھ فارسی میں شعر کہتا تھا اور اپنے اُردو کلام کو اپنے فارسی اشعار کے مقابلے میں بے رنگ تصور کرتا تھا۔ انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں جب ہندوستان کے افق پر انگریزی اقتدار کا آفتاب طلوع ہوا اور ۱۸۵۷ء میں مغلیہ خاندان کا چراغ بجھ گیا تو برصغیر کے تمام ادبی اور ثقافتی

رشتے جو ایران کے ساتھ صدیوں سے چلے آ رہے تھے یکسر منقطع ہو گئے- انگریزی زبان ملک کی سرکاری زبان بن گئی اور فارسی جو سینکڑوں سالوں تک اس وسیع سرزمین کی علمی' ادبی اور سرکاری زبان رہ چکی تھی ہر طرح کی سرپرستی سے محروم ہو کر مساجد و مدارس کے گوشہ و کنار میں پناہ گزیں ہوئی- یہ سب سے بڑی ضرب تھی جو برصغیر میں فارسی زبان و ادب کو لگی اور جس کے بعد یہ زبان ایران سے باہر اپنے عظیم الشان مقام کو کھو بیٹھی-

ایران سے برصغیر کا یہ ادبی قطع تعلق جس کا زمانہ تقریباً ڈیڑھ صدی پر محیط ہے اس بات کا باعث بنا کہ ایرانی محاورات اور روزمرہ کی زبان برصغیر کی فارسی سے بہت مختلف ہو گئی- خصوصاً ان آخری سو سالوں میں مغربی تمدن کے زیر اثر مشرقی ممالک میں جو انقلاب رونما ہوا ہے اس کے نتیجے کے طور پر فارسی بھی تمام دوسری زبانوں کی طرح بہت حد تک متاثر ہوئی ہے اور اس میں متعدد تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں جن سے برصغیر کے باشندے بہت حد تک ناواقف ہیں- ایران کی قدیم فارسی کی بعض اصطلاحات اور امثال جو ہمارے ہاں اپنی اصلی صورت میں محفوظ ہیں ایران میں بعض لسانی تحولات کی بنا پر یا تو بالکل متروک ہو گئی ہیں یا اس قدر بدل گئی ہیں کہ ایک ایرانی کے لئے ان کا پہچاننا غیر ممکن نہیں تو بے حد مشکل ضرور ہے- اس بارے میں تہران یونیورسٹی کے پروفیسر آقای مجتبیٰ مینوی رقم طراز ہیں:

''جس طرح ہم بہت سے عربی الفاظ کو ان معنوں سے مختلف استعمال کرتے ہیں جو عربی میں ہیں' اور ترک بہت سے فارسی و عربی الفاظ کو دوسرے معنوں میں استعمال کرتے ہیں' ہندوستانی (افغانستانی اور تاجکستانی) بھی فارسی اور عربی کے بہت سے کلمات کو مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں- وہ اپنے اُردو اور فارسی کے اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن کی صورت تو فارسی یا عربی ہی ہوتی ہے لیکن مفہوم ہمارے مفہوم سے کسی حد تک مختلف ہوتا ہے- اسی طرح کا اختلاف بعض اوقات ان منظوم اور منثور کتب میں بھی پایا جاتا ہے جو ایران کے مختلف علاقوں میں لکھی جاتی تھیں- چنانچہ جو کتاب غزنوی یا سلجوقی دور میں قم میں

لکھی جاتی وہ اس کتاب سے مختلف ہوتی جو اصفہان میں لکھی جاتی' اور جو شعر طوس میں کہا جاتا وہ اس شعر سے لفظی اور معنوی اعتبار سے قدرے مختلف ہوتا جو ہرات میں کہا جاتا۔ ہندوستان' افغانستان اور تاجکستان میں خصوصاً ان آخری ڈیڑھ سو سالوں میں یہ خلیج اور بھی زیادہ وسیع ہوگئی ہے۔ چنانچہ بعض ایسے الفاظ جو ایران میں عامیانہ تصور ہوتے ہیں اور جنہیں عمدہ شعر میں جگہ نہیں دی جاتی وہ ہندوستان میں فصیح اور ادبی شمار ہوتے ہیں۔"(۱)

بیسویں صدی کے آغاز میں اقبال نے اپنے غیر معمولی عزم و ہمت سے فارسی زبان کے احیاء کے لئے سعی بلیغ کی۔ محمد حسین مشائخ فریدنی اس بارے میں لکھتے ہیں:

"اقبال نے فارسی کو جو اس زمانے میں قبروں کی تختیوں' مزاروں کے کتبوں اور یونانی حکیموں کے نسخے لکھنے تک محدود ہو چکی تھی دوبارہ ادبی زبان کی صورت میں زندہ کیا۔ اس نے اس تاریک دور میں فارسی اشعار کہے اور اپنے ذی قیمت افکار کی نشر و اشاعت سے ہندوستان میں فارسی زبان کے بجھتے ہوئے چراغ کو از سر نو روشن کر دیا۔"(۲)

اقبال کے زمانے میں فارسی زبان برصغیر پاکستان و ہند میں ہر لحاظ سے اپنی قوس نزولی کو طے کر رہی تھی۔ یہ فارسی ادب سے اقبال کی گہری دلچسپی تھی جس کی بنا پر انہوں نے فارسی زبان میں اس حد تک مہارت اور مشق کی کہ اپنی سات تصنیفات کو فصیح و بلیغ فارسی میں منظوم کیا اور اس کے مردہ قالب میں پھر سے تازہ روح پھونک دی۔

کلام اقبال کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ انہوں نے سبک ہندی کے بڑے بڑے شعرا مثلاً عرفی (م ۹۹۹ھ)' فیضی (م ۱۰۰۴ھ)' نظیری (م ۱۰۲۳ھ)' ظہوری (م ۱۰۲۴ھ)' طالب (م ۱۰۳۶ھ)' کلیم (م ۱۰۶۱ھ)' غنی (م ۱۰۷۲ھ)' صائب (م ۱۰۸۱ھ)' بیدل اور غالب (م ۱۲۸۰ھ) کے آثار کا گہرا مطالعہ کیا اور ایک زمانے تک ان کے اشعار کو اپنے لئے دلیل راہ بھی قرار دیا لیکن بعد میں وہ ان کے طرز یا سبک شاعری سے

کنارہ کش ہو گئے اور سبک عراقی اور کسی حد تک سبک خراسانی کی طرف متوجہ ہوئے انہوں نے سبک ہندی میں اس سستی کا مشاہدہ کیا جسے قاجاری دور کے ایرانی شعرا نے اچھی طرح پہچان لیا تھا اور اپنے اشعار کو قدیم شعری دبستانوں کی طرف معطوف کر لیا تھا۔ اقبال نے برصغیر میں فارسی شاعری کو سبک ہندی کی فرسودگی سے نجات دی جو خصوصاً گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری میں بعض باریک بینوں اور خیال بندوں کے ہاتھوں پروان چڑھ کر ایک مسئلہ بن چکی تھی۔ انہوں نے اپنے شعر کے رشتے ایران کے جلیل القدر متصوفین مثلاً سنائی (م ۵۴۵ھ)، عطار (م ۶۲۷ھ)، رومی (م ۶۷۲ھ)، عراقی (م ۶۸۸ھ)، حافظ (م ۷۹۱ھ)، محمود شبستری (م ۷۲۰ھ) اور جامی (م ۸۹۸ھ) کے رمزیہ سبک سے ملائے اور فن شاعری میں کچھ ایسے کارنامے بھی دکھائے جو قطعی طور پر اقبال کے طبع زاد ہیں، اس لحاظ سے اقبال کی نہایت قابل ستائش خدمت یہ ہے کہ انہوں نے ایران سے باہر سبک ہندی سے انحراف کیا اور ایک قابل فہم اسلوب کو اپنایا۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سبک ہندی پر تھوڑی سی روشنی ڈالی جائے تا کہ یہ امر واضح ہو جائے کہ اقبال نے کس بنا پر سبک شاعری میں تغیر پیدا کیا اور اس تغیر کو انہوں نے کس حد تک ضروری سمجھا۔

جب ہم فارسی ادب کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو سبک عراقی کے آخری دور میں سبک ہندی کے ابتدائی آثار اس زمانے کی شاعری میں تھوڑے بہت نظر آتے ہیں۔ لیکن جامی کے بعد سبک ہندی پورے طور پر ابھر آیا۔ برصغیر میں جو بھی فارسی شاعر اور ادیب آتے وہ اپنے آپ کو مذہبی، ثقافتی، ادبی، لسانی، تاریخی اور جغرافیائی لحاظ سے ایک مختلف ماحول میں پاتے اور لازمی طور پر اس سے متاثر ہوتے، کیونکہ ان سے پہلے فارسی شاعروں اور ادیبوں نے خواہ وہ ایرانی تھے یا ہندوستانی، ادبی میدان کو یہاں کے مذاق کے مطابق ہموار کر دیا تھا۔ امیر خسرو دہلوی (م ۷۲۵ھ) اور امیر حسن سجزی دہلوی (م ۷۲۷ھ) سب سے قدیم شاعر ہیں جنہوں نے برصغیر میں سبک ہندی کی بنیاد رکھی۔ امیر خسرو اگرچہ ایرانی شعرا اور مثنوی سرائی میں خصوصاً نظامی (م ۶۱۴ھ) کی پیروی کرتے رہے، لیکن ہندوستانی ماحول اور یہاں

کی فارسی کے تقاضوں کے مطابق ان کے سبک شاعری میں بعض ایسی خصوصیات ملتی ہیں جو ایرانی شعرا کے ہاں نہیں تھیں- ان دو شاعروں کے بعد بعض اور شاعروں نے بھی فارسی میں شعر کہے لیکن ان کا کلام چنداں مشہور نہیں- بہرکیف ان کے ذریعے فارسی ادب بہت فروغ پاتا رہا یہاں تک کہ نویں صدی ہجری میں ہندوستان میں مغلیہ خاندان نے اپنی عظیم الشان حکومت کی بنیاد رکھی -- جس کے حکمرانوں میں اکبر، جہانگیر، شاہجہان اور اورنگ زیب خاص طور پر معروف ہیں- ان بادشاہوں کے عہد سلطنت میں برصغیر میں فارسی زبان وادب نے نہایت ترقی کی اور ایران کے سب بڑے بڑے شاعر مغلیہ درباروں میں آ گئے- اس کے برعکس یہی زمانہ ہے جب ایران میں فارسی کا بازار سرد پڑ گیا- اس زمانے میں ایران میں صفویوں کی حکومت تھی- اِن کے عہد میں دو وجوہ سے فارسی شاعری زوال پذیر ہوئی: اول یہ کہ یہ بادشاہ اپنا تمام وقت دوسرے ممالک کے ساتھ جنگ میں گزارتے تھے اور دوسرے یہ کہ ان کی حکومت کی بنیاد مذہب پر استوار تھی جس کی وجہ سے ان کے دربار شعر و شاعری کے دربار نہ تھے اور نہ ہی انہیں مدح سرائی پسند آتی تھی- شاہ طہماسپ اول کی مدح میں ایک شاعر نے قصیدہ کہا تو اس نے حکم دیا کہ اگر اس کی طبع میں واقعی قوت ہے تو اہل بیت کی تعریف میں قصیدہ کہے اور ان کی مرثیہ گوئی میں طبع آزمائی کرے-[۳] مغلیہ بادشاہوں کی شاعر پروری اور ایرانی بادشاہوں کی شعر و شاعری سے یہ بے اعتنائی اس بات کا باعث بنی کہ فارسی ادب کا مرکز ایران کی بجائے برصغیر میں منتقل ہو گیا- اس دور کے شعرا کو تین گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

اول وہ شعرا جو ہندوستان میں پیدا ہوئے اور اس اعتبار سے وہ ہندی الاصل فارسی شاعر تھے- دوسرے وہ جو ایران سے ہندوستان میں آئے اور آخری عمر تک اسی سرزمین میں رہے- تیسرے وہ شعرا ہیں جو کسب معاش کے لئے برصغیر میں آتے اور پھر ایران لوٹ جاتے تھے- اس آمد و رفت اور اختلاط و امتزاج کا نتیجہ یہ نکلا کہ فارسی شاعری میں ایک نئے اسلوب کی بنیاد پڑی جو طرز ہندی یا سبک ہندی کے نام سے مشہور ہوا-

سبک ہندی کا صحیح آغاز تیموری دور میں ایران میں ہوا- ہرات کے تیموری

سلاطین خصوصاً سلطان حسین بایقرا اور اس کے ادب پرور وزیر میر علی شیر نوائی نے جو تصوف اور سبک ہندی کی طرف بہت مائل تھے اس شعری رجحان کو بہت فروغ دیا۔ سبک ہندی کا دور نویں صدی ہجری یعنی جامی کے بعد شروع ہوتا ہے اور پوری دسویں، گیارہویں اور کسی قدر بارہویں صدی تک جاری رہتا ہے۔ گویا پوری تین صدیوں تک سبک ہندی فارسی شاعری پر مسلط رہا۔ اس کے بعد ایران میں اس سبک کو کافی حد تک ترک کر دیا گیا۔ لیکن ایران سے باہر فارسی شعرا نے اس کی پیروی جاری رکھی اور سوائے منیر لاہوری وغیرہ کے اسی انداز میں شعر کہتے رہے۔ سبک ہندی کی چند نمایاں خصوصیات قابل ذکر ہیں:

سخن سرائی کے ابتدائی ادوار میں ادیب بعض شعری کلمات کو نثر کے لئے انتخاب کر لیتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ ایسے الفاظ بھی استعمال کرتے تھے جو شعر میں مستعمل نہیں ہوتے تھے۔ یعنی نثر کے الفاظ کا دائرہ نظم کی نسبت زیادہ وسیع تھا۔ مثلاً نثر میں ادبا خصوصاً چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے ادبا ہر طرح کے عربی الفاظ کا استعمال جائز سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس دور کی تالیفات کو مشکل عربی الفاظ کے معانی جانے بغیر سمجھنا دشوار ہے۔ لیکن ایسے الفاظ شعر میں غیر مستعمل تھے۔ بالفاظ دیگر، شاعر مجاز نہ تھا کہ ہر طرح کے الفاظ کو شعر میں استعمال کر سکے۔ اور مجبور تھا کہ شعری الفاظ کی حدود سے باہر قدم نہ رکھے۔ فارسی شعرا نے نویں صدی ہجری یعنی تقریباً جامی کے زمانے تک اس پابندی کو برقرار رکھا۔ لیکن سبک ہندی کے دور کے آغاز کے ساتھ ہی یہ پابندی اٹھ گئی اور شعر میں ہر طرح کے الفاظ خواہ وہ اصیل تھے یا دخیل، فصیح تھے یا سست، جائز سمجھے جانے لگے۔ چنانچہ شعر کی زبان عوام کی زبان بن گئی اور یہی وجہ ہے کہ فارسی شعر میں جتنے بھی محاورات اور ضرب الامثال ہیں وہ اسی دور سے متعلق ہیں۔

دوسری خاص بات جو سبک ہندی میں نظر آتی ہے وہ ذوق تنوع ہے۔ اس سبک کے شاعر چاہتے تھے کہ جو کچھ وہ کہیں جدید اور تازہ ہو۔ پیش پا افتادہ مضامین کا تکرار انہیں گوارا نہیں تھا۔ چنانچہ شعری زبان میں سست اور مبتذل الفاظ کے داخل ہونے کا ایک بڑا سبب یہی ذوق تنوع تھا جس کی تسکین کی خاطر شعرا ہر اس مضمون کو باندھتے جو انہیں جدید اور بدیع نظر آتا، اور ہر اس لفظ کو استعمال کرتے جو انہیں تازہ اور غیر مستعمل دکھائی دیتا۔ مثلاً کلیم کا یہ شعر:

باریک بینیت چو ز پہلوئے عینک است
باید ز فکر دلبر لاغر میان گذشت

پہلی بار ہے کہ فارسی شاعری میں ''عینک'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ''پہلوئے عینک'' کی ترکیب ست ہے' کیونکہ قدما نے کبھی لفظ ''پہلو'' کو کنار اور گوشہ کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ کلام کلیم میں پھر یہ شعر:

معبود جہانیان بخاری است
منقل معشوق ہر کنار است

''بخاری'' اور ''منقل'' عامیانہ اور ست الفاظ ہیں جو یہاں پہلی دفعہ فارسی شعر میں داخل کیے گئے۔ ارباب دانش جانتے ہیں کہ کلیم کس قدر پختہ اور قوی شاعر تھا۔ اس نسبت سے سبک ہندی کے دوسرے اور تیسرے درجے کے شعرا کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ایک اور شاعر کہتا ہے:

بخیۂ کفشم اگر دندان نما شد عیب نیست
خندہ آرد کفش من بر ہرزہ گردیہای من

جدت پسندی اور ذوق تنوع اس امر کا موجب بنے ہیں کہ شاعر نے لفظ ''بخیہ'' کو فارسی شعر میں داخل کر لیا ہے۔ بخیہ کفش کو دندان نما کہنا مبتذل ہے۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ شاعر کے جوتے کو اس کی آوارہ گردی پر ہنسی آتی ہے' ایک نہایت پست اور مہمل مضمون ہے۔ سبک ہندی کے شعرا کا نصب العین محض مضامین کا تنوع تھا خواہ اس تنوع میں فصاحت ہو یا نہ ہو۔ ان کے نزدیک شاعری کی بنیاد مضمون پر ہے۔ حالانکہ ایک حقیقی شاعر اپنے احساس کا مطیع ہوتا ہے' یعنی ضروری ہے کہ شاعر کسی کیفیت سے متاثر ہو اور احساس اسے مجبور کرے کہ وہ اس مضمون کو بیان کرے۔ لیکن سبک ہندی کے شعرا عموماً اپنے آپ کو مقید سمجھتے تھے کہ وہ فلاں مضمون باندھیں۔ اس طرح شاعری بیان احساس نہیں بلکہ مضمون سازی بن گئی۔ اس سبک کے آخری دور میں یہ معاملہ یہاں تک جا پہنچا کہ شاعر صرف مضمون سازی کی طرف ہی متوجہ رہتا اور اپنی تمام قوتوں اور صلاحیتوں کو اس فن پر صرف کر دیتا۔

سبک ہندی کی ایک خصوصیت مبالغہ ہے- اس سبک میں مبالغہ اتنا زیادہ اور قوی ہوگیا کہ شعرا اپنی سادگی اور فطری روش سے بہت دور جا پڑا- مثلاً:

دل آسودہ ئی داری مپرس از صبر و آرام
نگین را در فلاخن می نہد بیتابی نامم

شاعر چاہتا ہے کہ اپنی بے تابی اور بیقراری بیان کرے- چنانچہ کہتا ہے کہ میرا اضطراب میرے نام پر بھی اثر انداز ہوا- میری انگشتری کا نگینہ جس پر میرا نام کندہ ہے اس پتھر کی مانند ہے جو منجنیق میں ہو اور ہر لحظہ مضطرب ہو-

بعض سیاسی اور فطری وجوہ کی بنا پر برصغیر کے رہنے والوں کے خیالات توہم و تخیل کی جانب اور باریک ولطیف معانی کو مجسم کرنے کی طرف مائل ہیں- جو رجحان خاص طور پر قابل ذکر ہے وہ ہے محسوسات کے ساتھ معقولات کی تشبیہ اور برعکس- اس طرز بیان کے لیے جو اصطلاح خود یہاں کے شعرا نے منتخب اور مستعمل کی وہ "خیال بندی" ہے-

خیال بندی کا نمونہ یہ ہے کہ شعرا معشوق کی مژگاں کو ایک مٹھی سوئیاں تصور کرتے ہیں پھر انہیں دل کے درزی کے سپرد کر دیتے ہیں- خیاطا رونے کو کہتے ہیں تا کہ دل کے چیتھڑوں سے آنکھ کے لئے کرتہ سیئے- چنانچہ اس عجیب وغریب مفہوم کو شاعر الفاظ میں یوں بیان کرتا ہے:

مشت سوزن بدلم زان مژہ تا ریختہ اند
گریہ از پارہ دل دوختہ پیراہن چشم

(عرفی)

شاعر کبھی اپنی بے نم پلکوں پر خاک ڈالتا ہے اور پھر اپنے دل کا ہاتھ پکڑ کر اس کے ساتھ بھیک مانگنے جاتا ہے تا کہ کچھ غم حاصل کرے- چنانچہ اس مضمون کو یوں باندھا جاتا ہے:

خاک دیگر برسر مژگان بی نم میکنم
دست دل میگیرم و دریوزہ غم میکنم

(نظیری)

یہ مبالغہ جتنا بھی زیادہ ہوتا لوگ اسی قدر اسے پسند کرتے۔ چنانچہ سبک ہندی اس قدر مبالغہ آمیز بن گیا کہ بارہویں صدی ہجری کے آخر میں شعر کا ایک تجدیدی دور شروع ہوا۔ اس میں شک نہیں کہ سبک ہندی کے تمام ادوار قابل اعتراض نہیں بلکہ ایک دور عمدہ بھی ہے۔ لیکن بعد میں جب مبالغہ، خیال بندی اور مضمون آفرینی اپنی انتہا کو جا پہنچی تو یہ سبک پیچیدہ ہو گیا۔ اس دور کے بڑے بڑے شعرا: عرفی، نظیری، فیضی، صائب، وحشی، طالب اور کلیم ہیں۔ بعد ازاں جب شعرا نے احساس کے دامن کو بالکل ترک کر دیا اور صرف خیال بافی کو اپنا نصب العین ٹھہرا لیا تو یہ اسلوب کمزور ہو گیا۔ جلال اسیر (م ۱۱۳۳) کے ہاتھوں سبک ہندی اپنی انتہا تک جا پہنچا۔ اس کے بعد خوش ذوق شعرا کے لیے یہ سبک نا قابل تحمل بن گیا۔ بارہویں صدی ہجری میں فارسی شاعری گویا اپنے زوال وانحطاط کے مراحل طے کر رہی تھی۔ شعر جس قدر آگے بڑھ رہا تھا اسی قدر سست اور مبہم ہوتا جا رہا تھا۔ اس کا نتیجہ آخر یہ نکلا کہ اس زمانے میں چند شعرا جمع ہوئے اور انہوں نے ایک نئے سبک کی بنیاد رکھی جسے فارسی شاعری کے تحول کی تاریخ میں ''بازگشت ادبی'' سے موسوم کیا جاتا ہے۔ حقیقت میں یہ شعرا چاہتے تھے کہ شعر کو اس کی موجودہ حالت سے نجات دلائیں۔ لیکن ان کی یہ کوشش کسی نئے سبک کی ایجاد کی طرف متوجہ نہ ہوئی بلکہ نتیجہ یہ نکلا کہ فارسی شاعری دوبارہ بہت حد تک سبک عراقی اور کسی حد تک سبک خراسانی کی طرف مائل ہو گئی۔ سبک کی اس رجعت میں جن شعرا نے خاص طور پر کوشش کی، ان میں مشتاق (م ۱۱۷۱ھ)، ہاتف (م ۱۱۹۸ھ) اور آذر (م ۱۱۹۵ھ) کے نام پیش پیش ہیں۔

اس تحریک سے اسالیب قدیم دوبارہ زندہ ہو گئے اور توقع کے برعکس کوئی جدید طرز شعر یا سبک وجود میں نہ آیا۔ اسی لئے قاجاری دور میں اکثر شعرا کی توجہ قدیم معروف اسالیب کی تقلید میں صرف ہوئی۔ چنانچہ اس طولانی دور میں شعرا کی کثرت کے باوجود بہت کم ایسے شاعر ہیں جن کے اشعار میں سبک کے اعتبار سے استحکام ملتا ہو۔ دورہ مشروطیت کے بعض آثار کو مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے جو کوشش کسی جدید سبک کی ایجاد کے لئے کی گئی وہ ابھی تک کسی صحیح نتیجے تک نہ پہنچ سکی۔ اس دور کی شاعری کا بہت بڑا حصہ لغات اور اصطلاحات کی

معمولی سی تبدیلی کے سوا پرانے اسالیب کی پیروی کرتا رہا۔

ان حالات میں جو تحریک سبک ہندی کو تبدیل کرنے کے لیے صفوی دور کے بعد شروع ہوئی وہ ایرانی حدود سے تجاوز نہ کر سکی۔ چنانچہ فارسی شاعری نے ہر جگہ منجملہ برصغیر میں اپنی اسی روش کو جاری رکھا۔ جو شعرا ان ممالک میں شعر کہتے تھے انہوں نے اس اسلوب کو ترک نہ کیا' البتہ وہ بعض جدید اصطلاحات اور الفاظ کو اپنے شعری قوالب میں ڈھالتے اور اپنے مضامین و مطالب کو اس معمولی سے تغیر کے ساتھ بیان کرتے' یہاں تک کہ نوبت اقبال تک پہنچی۔

تہران یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر حسین خطیبی لکھتے ہیں:

''ان شعرا میں مرحوم محمد اقبال نے جنہیں اپنے زمان و مکاں کے تقاضوں کے مطابق چاہیے تھا کہ اسی انداز میں فارسی شاعری کو جاری رکھتے کثرت مطالعہ اور اُس مہارت کی وجہ سے جو انہیں پرانے ایرانی شعرا کے اشعار میں حاصل تھی کافی حد تک سبک ہندی سے انحراف کیا اور اپنے اکثر اشعار قدیم اسالیب کی تقلید میں کہے۔ انہوں نے نہ صرف پیچیدہ مضامین' سست الفاظ اور مبہم تراکیب سے اجتناب کیا' بلکہ چند مواقع کو چھوڑتے ہوئے لفظی اعتبار سے بھی اپنے سبک کو قدیم اسالیب کی بنیاد پر استوار کیا۔''[۴]

استاد سعید نفیسی رقم طراز ہیں:

''محمد اقبال وہ شخص ہیں جنہوں نے قدما کے اس دفتر کو بند کر دیا اور شعر فارسی کے مشہور سبک ارتسامیت (Impressionism) کو جو ہندوستان میں آہستہ آہستہ فرسودہ اور کہنہ ہو چکا تھا' ایران کے عظیم الشان صوفیہ مثلاً سنائی' فرید الدین عطار' فخر الدین عراقی' جلال الدین مولوی بلخی[۵] اور محمود شبستری کی واضح اور عمدہ روش یعنی رمزیت (Symbolism) کی طرف معطوف کر دیا۔ صدیاں گزر گئی تھیں کہ اس اسلوب کی غیر معمولی دشواری نے ہر ایک کو کسی حد تک خوفزدہ کر رکھا تھا' اور کسی کی ہمت نہیں پڑتی

تھی کہ وہ حدیقۃ الحقیقہ یا عطار کی مثنویوں یا مثنویات مولانائے روم اور گلشن راز کے جواب میں قلم اٹھا سکے۔

''پاکستان کے اس غیر معمولی ذہین شخص نے یہ دلاوری دکھائی اور اس سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہوئے گویا وہ کہتے تھے: 'میگویم ومی آیمش از عہدہ برون' ان کی تصانیف آج برہان قاطع اور قاطع برہان کی طرح ہمارے سامنے موجود ہیں۔ وہ فارسی شاعری میں ایرانی مشائخ تصوف کی اعلیٰ روش کے مقلد رہے، ایسے تصوف کے مقلد جس کے رشتے مشرق ومغرب کے فلسفوں اور جدید علوم کے ساتھ ملے ہوئے ہیں اور اس میں بیسویں صدی عیسوی کے افکار کا رنگ نمایاں ہے۔ وہ جس قدر سنائی اور مولانائے روم سے واقف ہیں اسی قدر ہیگل، کانٹ، شوپنہاور، نطشے، بدھ، کنفوشیس اور جینا سے آگاہ ہیں۔''(۶)

حواشی

۱۔ 'اقبال لاہوری': ''مجلہ یغما'' تہران ۱۳۲۷، ص ۶۔

۲۔ ''اقبال ایرانیوں کی نظر میں'' کراچی، ص ۲۳۶۔

۳۔ رک: ''عالم آرای عباسی'' از اسکندر بیگ ترکمان، تہران ۱۳۱۴ھ، ج ۱، ص ۱۲۔

۴۔ ''مجلہ دانشکدۂ ادبیات'' ج ۱، ش ۱، تہران ۱۳۳۲، ص ۵۹، ۶۰۔

۵۔ مولانا جلال الدین رومی۔

۶۔ ''مقدمہ رومی عصر'' تالیف خواجہ عبدالحمید عرفانی، تہران ۱۳۳۲، ص الف۔

فارسی غزل

اقبال کے کلام میں شاعری کی تقریباً تمام اقسام مثلاً غزل، مثنوی، قصیدہ، دوبیتی، رباعی، قطعہ، مسمط، ترکیب بند، اور مستزاد پائی جاتی ہیں۔ لیکن غزل، مثنوی اور دوبیتی کی طرف ان کی توجہ خاص طور پر مبذول رہی۔ چنانچہ ان کے کلام کا بہت بڑا حصہ انہی اصناف سخن پر مشتمل ہے۔

اگرچہ اقبال کی مثنویوں کی تعداد ان کی غزلوں کی نسبت بہت زیادہ ہے، لیکن ان کی آہنگ پرور طبیعت غزل کی طرف بھی بہت مائل رہی۔ پہلی دو مثنویوں کے علاوہ بقیہ تمام مثنویوں میں غزل ملتی ہے۔ ''جاوید نامہ'' ایسی مثنوی ہے جو گونا گوں غزلوں سے مملو ہے ان کے کلام سے یوں واضح ہوتا ہے گویا وہ بنیادی طور پر غزل سرا شاعر تھے۔ عارفانہ اور فلسفیانہ مسائل کے بیان کے لیے البتہ انہوں نے مثنوی اختیار کی۔

اقبال کی دو تصانیف ''پیام مشرق'' اور ''زبور عجم'' کا بیشتر حصہ غزلیات پر مشتمل ہے۔ اقبال غزل میں طرز عراقی اور کسی حد طرز ہندی کے شعراء سے متاثر نظر آتے ہیں۔ البتہ انہوں نے بے شمار ایسی غزلیں بھی کہی ہیں جو ہر لحاظ سے ان کی اپنی طبع موزوں کا نتیجہ اور ہر طرح کے تقلیدی اثر سے پاک ہیں۔

اقبال نے طرز عراقی کے شعراء خصوصاً حافظ اور رومی کی پیروی کی ہے اور اپنی غزلیات کی ایک کثیر تعداد ان کے جواب کے لیے مخصوص کی ہے۔ اقبال نے ''پیام مشرق''

کی بہت سی غزلیں حافظ شیرازی کی پیروی میں کہی ہیں اور اس مجموعے کو مذکورہ کتاب میں ''مے باقی'' کا عنوان دیا ہے اور یہ ترکیب حافظ کے اس معروف شعر سے ماخوذ ہے:

بدہ ساقی مئے باقی کہ در جنت نخواہی یافت
کنار آب رکنا باد و گلگشت مصلا را [۱]

اسی طرح اور بھی اشارات ملتے ہیں جن سے حافظ کی پیروی ثابت ہوتی ہے جیسا کہ اس شعر میں اقبال اپنی نوا کو شیراز سے منسوب کرتے ہیں:

تنم گلی ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است [۲]

علاوہ ازیں اقبال حافظ کے انداز کو بے حد پسند کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ جب میں حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں تو حافظ کی روح مجھ میں حلول کر آتی ہے' ایک اور سبب سے بھی انہوں نے حافظ کی پیروی میں غزلیں کہی ہیں - وہ یہ کہ اقبال چاہتے تھے گوئٹے کے ''دیوان مشرقی'' کا جواب دیں - گوئٹے حافظ کی غزلیات کا شیدائی تھا' لہٰذا اقبال کے لیے ضروری ہوگیا کہ وہ اس جواب کو حافظ کی زبان اور اس کے مخصوص انداز میں دیں - یہی وجہ ہے کہ ''پیام مشرق'' کی نسبت ''زبور عجم'' میں کم غزلیں حافظ کی تقلید میں کہی گئی ہیں - البتہ سابق الذکر تصنیف میں بھی حافظ کا رنگ نمایاں طور پر نظر آتا ہے -

حافظ کے بعد غزل سرائی میں اقبال نے رومی کا استقبال کیا ہے - اگرچہ ان غزلوں کی تعداد محدود ہے' لیکن سوز بیان' شوریدگی اور شدت احساس جو مولانا کی غزلیات کا خاصہ ہے اقبال کی غزلوں میں بدرجہ اتم موجود ہے - پھر سعدی' عراقی اور کسی حد تک جامی اور افغانی کا بھی اپنے اشعار میں استقبال کیا ہے - سبک خراسانی میں اقبال منوچہری اور ناصر خسرو علوی سے کسی قدر متاثر دکھائی دیتے ہیں -

اگرچہ اقبال ایران سے باہر تقریباً پہلے شخص تھے جنہوں نے سبک ہندی کے مسائل کو محسوس کیا اور اس سے کنارہ کشی اختیار کی' لیکن پھر بھی وہ اس سبک کے ابتدائی دور کے بڑے بڑے شعرا خصوصاً نظیری نیشاپوری سے متاثر نظر آتے ہیں اور عرفی کا لہجہ تو ان کے

کلام کا طرۂ امتیاز رہا ہے۔

نظیری اگرچہ سبک ہندی کا شاعر تصور کیا جاتا ہے لیکن وہ حافظ کا ایک کامیاب مقلد تھا۔ اس نے بہت حد تک کوشش کی کہ اپنی غزلیات کو حافظ کا رنگ دے اور اس کی پیروی کرے، لیکن ہندی ماحول کے زیر اثر وہ مضمون آفرینی اور دقت خیال وغیرہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ حافظ کے اعجاز فن اور حسن بیان کو اپنے شعر میں حافظ کی طرح محفوظ نہ رکھ سکا۔ سبک ہندی کے دوسرے شعرا جن سے اقبال متاثر دکھائی دیتے ہیں عرفی، بیدل اور غالب ہیں۔ ان تین نامور شاعروں سے اقبال کے اثر پذیر ہونے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان تینوں نے فلسفیانہ مطالب کو اپنے شعر میں ملحوظ رکھا ہے۔ ان کا فلسفہ شخصیت معنوی سے عبارت تھا جسے اقبال نے ایک خاص شکل وصورت دے کر فلسفہ خودی سے موسوم کیا ہے۔ عرفی اور غالب سبک ہندی کے دوسرے شعرا کے برعکس ایک خاص شکوہ اور عظمت کے خواہاں تھے۔ چنانچہ انہوں نے اقبال کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کر لیا۔ اقبال نے ان کے بعض اشعار کو اپنے کلام میں تضمین کیا ہے اور ان سے ذی قیمت معانی اخذ کیے ہیں۔ ان شعرا کے استقبال کے باوجود اقبال نے اپنے کلام کو حتی الامکان سبک ہندی سے محفوظ رکھا ہے۔ ڈاکٹر حسین خطیبی اس بارے میں لکھتے ہیں:

> ''سبک ہندی کا اثر جو اقبال کے اشعار میں نظر آتا ہے وہ ایک تو ان کے بعض مضامین اور افکار ہیں جو غزلوں، مثنویوں اور ان کے سارے کلام میں کسی حد تک ملتے ہیں، دوسرے سبک ہندی کی اصطلاحات اور ترکیبات ہیں جو ہندوستان میں مستعمل اور ہماری فارسی سے مختلف ہیں۔ اسی قسم کے بعض کلمات ہیں جو ان کی غزلوں وغیرہ میں کہیں کہیں دکھائی دیتے ہیں اور یہی الفاظ سبک عراقی کے اشعار سے انہیں مختلف کرنے کا سبب ہیں۔''(۳)

اقبال نے کچھ ایسی غزلیں بھی کہی ہیں جو قافیہ، ردیف اور اوزان سے تو حافظ اور رومی کی غزلیات سے مختلف ہیں لیکن ان میں وہی اصطلاحات، تراکیب اور اسالیب بیان ہیں

جو حافظ اور رومی کا خاصہ ہیں- انہوں نے عرفان و تصوف کے نہایت عمیق مسائل کو جدید فلسفہ کی آمیزش دے کر انہیں فصیح الفاظ کے سانچوں میں ڈھالا ہے اور شعر کی صحت و سلامت کو کمال تک پہنچایا ہے-

علامہ اقبال' حافظ کی اس تمام تقلید کے باوجود ایک بنیادی اعتبار سے حافظ سے بہت مختلف ہیں - ان کی شاعری کا نصب العین حافظ سے مختلف ہے - اقبال کے کلام میں سکون' گوشہ نشینی اور راحت طلبی کا پہلو بالکل نہیں ملتا- وہ قطعی طور پر ایک جفا طلب، مبارز اور انقلاب انگیز شاعر ہیں- انہوں نے غزل کے وسیلے سے یہ کوشش کی ہے کہ وہ مشرقی لوگوں کو جو کارزار حیات سے فرار کر کے میخانوں اور خانقاہوں کے گوشوں میں پناہ گزین ہوئے تھے میدان عمل میں لائیں اور ان کے مردہ پیکر میں شجاعت اور دلیری کی روح پھونکیں انہیں متحد کریں-

غزل جیسا کہ اس کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے ایسی صنف سخن کا نام ہے جس میں شعرا عموماً اپنے قلبی جذبات اور عواطف کو بڑے مترنم الفاظ اور دلنشیں کنایات کے ساتھ بیان کرتے ہیں - سنائی کے بعد جب صوفیہ نے غزل سرائی شروع کی تو غزل کا میدان اور وسیع ہو گیا- صوفیہ نے اپنے قلبی جذبات اور عواطف کے علاوہ غزل میں مضامین تصوف کو بیان کرنا شروع کیا اس طرح انہوں نے غزل کی بنیاد اپنے گوناگوں معنوی افکار اور احساسات پر رکھی- حافظ کی غزل ایسے کلام کا بہترین نمونہ ہے جس کی تقلید میں آنے والے شعرا نے کوشش کی - بعد ازاں تصوف کے مضامین غزل کے لیے مخصوص ہو گئے اور فارسی شاعری کی روح و رواں بن گئے-

اقبال نے غزل کو اس کے روایتی مضامین کے دائرے سے نکالا- یاس وغم اور حزن وملال کے مضامین پر جو ہمارے شعرا کا موروثی سرمایہ ہیں سخت تنقید کی اور ان کی بجائے سعی و کوشش اور عظمت وشہامت کو اپنے شعر کا ہدف قرار دیا-

اقبال نے اپنی غزل میں یہ بھی کوشش کی ہے کہ وہ اسلامی تمدن کی گذشتہ شان و شوکت کو مسلمانوں کی نظروں کے سامنے مجسم کر کے انھیں اپنی حقیقی عظمت کا احساس دلائیں

وراس عظیم الشان تمدن کی نوائے رفتہ کو دوبارہ پیدا کریں۔

اقبال کی غزل، مستی اور سکر کے برعکس پڑھنے والے کو رفعت فکر اور علو ہمت عطا کرتی ہے۔ ان کا نغمہ ایسا آہنگ ہے جس سے دلوں میں حرکت اور حرارت پیدا ہوتی ہے۔ قبال غزل کی کیفیت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

غزل سرائے و نواہائے رفتہ باز آور
بایں فسردہ دلاں حرف دل نواز آور
کنشت و کعبہ و بتخانہ و کلیسا را
ہزار فتنہ ازاں چشم نیم باز آور
ز بادہ ای کہ بخاک من آتشے آمیخت
پیالہ ای بجوانان نو نیاز آور
نئے کہ دل ز نوایش بہ سینہ می رقصد
مئے کہ شیشہ جاں را دہد گداز آور
بہ نیستان عجم باد صبحدم تیز است
شرارہ ای کہ فرو می چکد ز ساز آور [۴]

یہاں چند غزلیں جو اقبال نے حافظ اور رومی کی تقلید میں کہی ہیں بطور نمونہ درج کی جاتی ہیں تاکہ غزل سرائی میں ان کا صحیح مرتبہ و مقام واضح ہو سکے۔ حافظ کی اس غزل کی پیروی میں:

خیز و در کاسۂ زر آب طربناک انداز
پیشتر زانکہ شود کاسۂ سر خاک انداز
عاقبت منزل ما وادی خاموشان است
حالیا غلغلہ در گنبد افلاک انداز
چشم آلودہ نظر از رخ جاناں پاک است
بر رخ او نظر از آینۂ پاک انداز......الخ [۵]

اقبال نے یہ غزل کہی ہے:

ساقیا بر جگرم شعلۂ نمناک انداز
دگر آشوب قیامت بکفِ خاک انداز
او بیک دانہ گندم بہ زمینم انداخت
تو بیک جرعہ آب آنسوے افلاک انداز
عشق را بادۂ مرد افگن و پر زور بدہ
لائے این بادہ بہ پیمانہ ادراک انداز
حکمت و فلسفہ کرداست گراں سیر مرا
خضر من از سرم این بار گراں پاک انداز
خرد از گرمی صہبا بگدازے نرسید
چارۂ کار بہ آن غمزۂ چالاک انداز
بزم در کشمکش بیم و امید است ہنوز
ہمہ را بے خبر از گردش افلاک انداز
می تواں ریخت در آغوش خزاں لالہ و گل
خیز و بر شاخ کہن خون رگ تاک انداز (۶)

حافظ:

اگرچہ عرض ہنر پیش یار بے ادبی است
زبان خموش ولیکن دہان پر از عربی است (۷)

اقبال:

بشاخ زندگی ما نمے ز تشنہ لبی است
تلاش چشمہ حیوان دلیل کم طلبی است (۸)

حافظ:

خیز تا از در میخانہ کشادے طلبیم
بر در دوست نشینیم و مرادے طلبیم (۹)

اقبال:

چارہ این است کہ از عشق کشادے طلبیم
پیش او سجدہ گذاریم و مرادے طلبیم (۱۰)

ان غزلوں کے علاوہ جو اقبال نے حافظ کی پیروی میں کہی ہیں بے شمار ایسے اشعار اقبال کے کلام میں ملتے ہیں جن میں حافظ کا رنگ غالب نظر آتا ہے۔

حافظ:

الایا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا
کہ عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلہا (۱۱)

اقبال نے ان الفاظ کو ایک مختلف مفہوم میں یوں استعمال کیا ہے:

دل گیتی انا المسموم انا المسموم فریادش
خرد نالاں کہ ما عندی بتریاق و لا راقی (۱۲)

حافظ:

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل
کجا دانند حال ما سبکساران ساحلہا (۱۳)

اقبال:

شب تاریک و راہ پیچ پیچ و بے یقین راہی
دلیل کاروان را مشکل اندر مشکل افتادا ست (۱۴)

اقبال کی غزل جو اس مطلع سے شروع ہوتی ہے:

بملازن سلطان خبرے دہم ز رازے
کہ جہاں توان گرفتن بنوائے دلگدازے (۱۵)

آہنگ اور الفاظ کے اعتبار سے حافظ کی اس غزل کو ذہن میں دہرا دیتی ہے:

به ملازمان سلطان که رساند این دعا را
که به شکر پادشاهی ز نظر مران گدا را (۱۶)

اقبال کا قطعہ جو اس بیت سے شروع ہوتا ہے:

بیا که تازه نوا می تراود از رگ ساز
مئے که شیشه گدازد به ساغر اندازیم

حافظ کی مشہور غزل کے اس مطلع کو ہمارے ذہن میں لاتا ہے:

بیا تا گل بیفشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم (۱۸)

حافظ کے اس مشہور شعر کا جواب:

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را
بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را (۱۹)

اقبال نے یوں دیا ہے:

بدست ما نه سمرقند و نے بخارا ایست
دعا بگو ز فقیران به ترک شیرازی (۲۰)

اقبال نے حافظ کے اشعار کو بعض اوقات تغیر لفظی کے ساتھ مثنوی میں بھی استعمال کیا ہے مثلاً:

چیست یاران بعد ازیں تدبیر ما
رخ سوئے میخانه دارد پیر ما (۲۱)

حافظ کے اس شعر سے اقتباس ہے:

دوش از مسجد سوئے میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد ازین تدبیر ما (۲۲)

ان غزلوں کے علاوہ جو اقبال نے حافظ کے جواب یا اس کی تقلید میں کہی ہیں بہت

سی ایسی غزلیں خصوصاً ''پیام مشرق'' میں ملتی ہیں جن میں حافظ کا خاص رنگ نمایاں ہے اور پڑھنے والے کی توجہ فوراً لسان الغیب کی غزلیات کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ اقبال کی ان غزلوں میں وہی قدرت بیان ندرت مضامین اور قلندرانہ لہجہ تصوف کی چاشنی کے ساتھ ملتا ہے جو حافظ کی غزلیات کی نمایاں خصوصیت ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے اقبال غزل سرائی میں حافظ کے بعد مولانا روم کی طرف متوجہ ہیں اور اس جلیل القدر عارف کی پیروی کرتے ہیں۔ اقبال کے بعض اشعار یہاں درج کیے جاتے ہیں جو مولانا کی غزل کی پیروی کے نمایاں مظہر ہیں:

ہر نفس آواز عشق میرسد از چپ و راست
ما بفلک میرویم عزم تماشا کراست (۲۳)

اقبال کہتے ہیں:

گریہ ما بے اثر نالہ ما نارساست
حاصل این سوز و ساز یک دل خونیں نواست
در طلبش دل تپید دیر و حرم آفرید
ما بہ تمنائے اوٴ او بتماشائے ماست
پردگیان بے حجاب، من بہ خودی در شدم
عشق غیورم نگر! میل تماشا کراست
مطربِ میخانہ دوش نکتۂ دلکش سرود
بادہ چشیدان خطاست بادہ کشیدن رواست
زندگی رہروان در تک و تازست و بس
قافلۂ موج را جادہ و منزل کجاست
شعلۂ در گیر زد برخس و خاشاک من
مرشد رومی کہ گفت ''منزل ما کبریاست'' (۲۰)

مولانا کی اس پرسوز غزل کے استقبال میں جس کا مطلع ہے:

من بیخود و تو بیخود ما را کی برد خانہ؟
من چند ترا گفتم کم خور دو سہ پیانہ (۲۶)

اقبال جواب میں:

فرقے ننہد عاشق در کعبہ و بتخانہ
این جلوت جانانہ آن خلوت جانانہ (۲۷)

رومی:

ای شادی آن روزی کز راہ تو باز آئی
در روزن جان تابی چون ماہ ز بالائی (۲۸)

اقبال:

این گنبد مینائی، این پستی و بالائی
در شد بدل عاشق با این ہمہ پہنائی (۲۹)

رومی کی معروف غزل کے جواب میں جس کا مطلع ہے:

بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست
بکشای لب کہ قند فراوانم آرزوست (۳۰)

اقبال قافیہ کو تبدیل کر کے کہتے ہیں:

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست
بامن میا کہ مسلک شبیرم آرزوست (۳۱)

رومی کی اس غزل کی پیروی میں:

ای یار مقام دل پیش آ و دمی کم زن
زخمی کہ زنی برما مردانہ و محکم زن (۳۲)

اقبال ایک نہایت ولولہ انگیز اور پر شور غزل پیش کرتے ہیں:

با نشۂ درویشی در ساز و دمادم زن
چون پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن (۳۳)

رومی:

پرده بردار ای حیات و جان جان افزای من
غمگسار و ہمنشین و مونس شبہای من (۳۴)

اقبال:

شعلہ در آغوش دارد عشق بے پروائے من
برنخیزد یک شرار از حکمت نا زائے من (۳۵)

اقبال کی غزلیں جو مندرجہ ذیل مطلعوں سے شروع ہوتی ہیں رومی کے خاص انداز اوراسلوب کونمایاں کرتی ہیں۔ان غزلوں کے پڑھنے سے فوراً رومی کی آہنگ پرور طبیعت یاد آتی ہے:

صورت نہ پرستم من، بت خانہ شکستم من
آن سیل سبک سیرم، ہر بند گسستم من (۳۶)

اور یہ شعر :

من بندۂ آزادم عشق است امام من
عشق است امام من، عقل است غلام من (۷۳)

اور یہ غزل:

شب من سحر نمودی کہ بہ طلعت آفتابی
تو بہ طلعت آفتابی سزد این کہ بی حجابی (۲۸)

رومی کے اس معروف شعر کو جو انسانی عظمت اور قدرت کی بلیغ انداز میں ترجمانی کرتا ہے:

بزیر کنگرہ کبریاش مردانند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

در دشت جنون من جبریل زبون صیدے

یزدان بکمند آور اے ہمت مردانہ (۳۹)

مولانا کے اس معروف شعر کے مفہوم کو:

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست
خام بدم، پختہ شدم، سوختم (۴۰)

اقبال نے ایک دوبیتی میں یوں ادا کیا ہے:

ہزاراں سال با فطرت نشستم
بہ او پیوستم و از خود گسستم
ولیکن سر گذشتم این دو حرف است
تراشیدم، پرستیدم، شکستم (۴۱)

سبک عراقی کے ان دو نامدار شاعروں کے علاوہ بعض دوسرے شعرا بھی ہیں جن سے اقبال کسی قدر متاثر ہیں۔ کبھی وہ ان کی تقلید کرتے ہیں اور کبھی ان کے اشعار کو تضمین کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں لفظ ''تقلید'' سے مراد صرف لفظی تقلید ہے نہ کہ معنوی۔ معانی کے اعتبار سے اقبال دوسروں سے بے نیاز ہیں۔ انہوں نے اپنے اشعار میں پیش پا افتادہ مضامین اور فرسودہ مطالب سے گریز کیا ہے ان کی طبیعت ہمیشہ تازہ معانی اور جدید مضامین کی طرف مائل رہی ہے۔ وہ پرانے قوالب ضرور لیتے ہیں مگر جو مفاہیم ان میں بیان کرتے ہیں وہ قطعی طور پر جدید ہوتے ہیں، کیونکہ ان کے مکتب میں دوسروں کے فکر کے مطابق سوچنا گدائی ہے۔ اگر اقبال کے کلام سے بعض عارفانہ مضامین کو جو انہوں نے کہیں کہیں بیان کیے ہیں ایک طرف کر دیا جائے تو ان کے خیالات ہم دوسرے تمام شعرا سے مختلف پائیں گے۔ یہی تازہ مضامین اور جدید افکار ہیں جنہوں نے اقبال کو ایک عظیم مفکر شاعر بنایا ہے اور انہیں روایتی شعرا کے زمرے سے نکال کر ایک خاص مقام دیا ہے۔

سعدی کی پیروی میں ایک نظم ''قطرہ آب'' کے عنوان سے اقبال نے کہی ہے جس میں ''بوستان'' کے دو شعر تضمین کیے ہیں اور ان سے جدید معانی اخذ کیے ہیں:

مرا معنیٔ تازۂ مدعاست
اگر گفتہ را باز گویم رواست
''یکی قطرہ باران ز ابرے چکید
خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائے کہ دریاست من کیستم
گر او ہست حقا کہ من نیستم''
ولیکن ز دریا برآمد خروش
ز شرم تنک مائگی رو مپوش
تماشائے شام و سحر دیدۂ
چمن دیدۂ دشت و در دیدۂ
بہ برگ گیاہے' بدوش سحاب
درخشیدی از پرتو آفتاب
گہے ہمدم تشنہ کامان راغ
گہے محرم سینہ چاکان باغ
ز موج سبک سیر من زادۂ
ز من زادۂ در من افتادۂ
بیاسائے در خلوت سینہ ام
چو جوہر درخش اندر آئینہ ام
گہر شو در آغوش قلزم بزی
فروزاں تر از ماہ و انجم بزی

اسی طرح اقبال نے ایک نظم ''طیارہ'' کے عنوان سے سعدی کے خاص انداز میں لکھی ہے اور اس میں سعدی کے ایک شعر کو تضمین کیا ہے۔

شیراز کے اس عظیم الشان شاعر کی اس غزل کی پیروی میں:

دلے کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است
زعشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است [۴۳]

اقبال کی غزل جس کا مطلع ہے:

بیا کہ ساقی گل چہرہ دست بر چنگ است
چمن ز باد بہاراں جواب ارژنگ است [۴۴]

اقبال فخرالدین عراقی سے بھی متاثر ہوئے ہیں، اپنے اشعار میں ان کا نام لیتے ہیں اور ان کے بعض اشعار کو تضمین بھی کرتے ہیں۔ عراقی کی اس مشہور عارفانہ غزل کی پیروی میں:

نخستین بادہ کاندر جام کردند
ز چشم مست ساقی وام کردند [۴۵]

اقبال نے یہ غزل کہی ہے جو فلسفیانہ رنگ لیے ہوئے ہے:

فنا را بادۂ ہر جام کردند
چہ بیدردانہ او را عام کردند
تماشا گاہ مرگ ناگہان را
جہان ماہ و انجم نام کردند
اگر یک ذرہ اش خوئے رم آموخت
بافسون نگاہے رام کردند
قرار از ما چہ می جوئی کہ ما را
اسیر گردش ایام کردند
خودی در سینۂ چاکے نگہدار
ازیں کوکب چراغ شام کردند [۴۶]

عراقی کی غزل کے ایک مصرع کو اقبال نے اپنی ایک رباعی میں یوں تضمین کیا ہے:

گناہ عشق و مستی عام کردند
دلیل پختگان را خام کردند
بآہنگ حجازی می سرایم
نخستین بادہ کاندر جام کردند (۴۷)

اسی طرح اقبال اپنے کلام میں جامی کا نام بھی لیتے ہیں اور ایک خاص ارادت و احترام کا اظہار کرتے ہوئے ان کے شعر کو اپنی مثنوی میں یوں تضمین کرتے ہیں:

کشتۂ انداز ملا جامیم
نظم و نثر او علاج خامیم
شعر لب ریز معانی گفتہ است
در ثنای خواجہ گوہر سفتہ است
"نسخہ کونین را دیباچہ اوست
جملہ عالم بندگان و خواجہ اوست (۴۸)

جامی کے اسم گرامی کو اپنے مرشد کے نام نامی کے ساتھ بھی لیتے ہیں:

مرا از منطق آید بوئے خامی
دلیل او دلیل ناتمامی
برویم بستہ درہا را کشادند
دو بیت از پیر رومی یا ز جامی (۴۹)

سبک خراسانی کے شعرا میں سے جیسا کہ قبلاً ذکر کیا گیا ہے منوچہری اور ناصر خسرو علوی کے اشعار کو اقبال اپنے کلام میں تضمین کرتے ہیں لیکن وہ ان شعرا کے سبک سے چنداں متاثر نہیں ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے تمام کلام میں ایک آدھ قصیدے سے زیادہ کچھ نہیں کہا' اور وہ بھی نہایت مختصر اور سادہ' مثلاً یہ قصیدہ جو" ساقی نامہ" کے عنوان سے کشمیر کے نشاط باغ کے بارے میں لکھا گیا ہے:

خوشا روزگارے' خوشا نوبہارے
نجوم پرن رست از مرغزارے

زمین از بہاران چو بال تدروے
ز فوارہ الماس بار آبشارے
نہ پیچد نگہ جز کہ در لالہ و گل
نہ غلطد ھوا جز کہ بر سبزہ زارے
......الخ

چونکہ اقبال نے متقدمین کے دواوین کا گہرا مطالعہ کیا تھا لہٰذا ان کے بعض اشعار کہیں کہیں تضمین بھی کیا ہے مثلاً منوچہری کے ایک شعر کو مندرجہ ذیل دوبیتی میں:

''الا یا خیمگی خیمہ فروہل
کہ پیش آہنگ بیرون شد ز منزل''
خرد از راندن محمل فروماند
زمام خویش دادم در کف دل (۵۱)

اسی طرح ناصر خسرو علوی کی ایک غزل کو ''جاوید نامہ'' میں اس طرح مطلع کے ساتھ نقل کیا ہے اس کا یہ شعر:

''دست را چون مرکب تیغ و قلم کردی مدار
ہیچ غم گر مرکب تن لنگ باشد یا عرن'' (۵۲)

پیام مشرق'' میں ایک قطعہ ''شاہین و ماہی'' کے عنوان سے اقبال نے لکھا ہے جو ناصر خسرو کے مشہور قطعہ ''از ماست کہ بر ماست'' کے مخصوص اسلوب کو قارئین کے ذہن میں دہراتا ہے۔

وہ قطعہ یوں شروع ہوتا ہے:

ماہیٔ بچۂ شوخ بہ شاہین بچہ گفت
این سلسلۂ موج کہ بینی ہمہ دریاست (۵۳)

اقبال نے سبک ہندی کے شعرا کی پیروی میں اگرچہ بہت سی غزلیں کہی ہیں، لیکن ان کے پیچیدہ اور مبہم اسلوب بیان سے کافی حد تک اجتناب کیا ہے جس کا خاصہ خیال بندی،

مضمون آفرینی اور استعارہ بالکنایہ ہے اقبال نے اپنی ان غزلوں میں بھی سبک عراقی کی سادگی کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے سبک ہندی کے شعرا میں نظیری، عرفی اور غالب ان کی توجہ کا مرکز بنے ہیں۔ یہاں تقابل کے لیے ان کے بعض اشعار نقل کیے جاتے ہیں نظیری:

گریزد از صف ما ہر کہ مرد غوغا نیست
کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ ما نیست (۵۴)

اقبال نظیری کے مندرجہ بالا شعر کے مصرع ثانی سے بے حد متاثر ہیں چنانچہ انہوں نے اپنی تقریباً ساری غزل کو لفظی اور معنوی اعتبار سے اسی کی پیروی میں ختم کر دیا ہے۔ اقبال کی اس غزل کو یہاں نقل کیا جاتا ہے:

زخاک خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست
تجلئ دگرے در خور تقاضا نیست
بہ ملک جم ندہم مصرع نظیری را
''کسے کہ کشتہ نہ شد از قبیلہ ما نیست''
اگرچہ عقل فسون پیشہ لشکرے انگیخت
تو دل گرفتہ نہ باشی کہ عشق تنہا نیست
تو رہ شناس نۂ وز مقام بے خبری
چہ نغمہ ایست کہ در بربط سلیمی نیست
نظر بخویش چنان بستہ ام کہ جلوۂ دوست
جہان گرفت و مرا فرصت تماشا نیست
ز قید و صید نہنگان حکایتے آور
مگو کہ زورق ما روشناس دریا نیست
مرید ہمت آن رہروم کہ پا نگذاشت
بہ جادۂ کہ درو کوہ و دشت و دریا نیست

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است
حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایمانیست (۵۵)

نظیری:

گر بہ سخن در آورم عشق سخن سرائے را
بر بر و دوش سر دہی گریہ ہائے ہائے را (۵۶)

اقبال:

باز بہ سرمہ تاب دہ چشم کرشمہ زائے را
ذوق جنون دو چند کن شوق غزل سرائے را (۵۷)

نظیری:

ہر کہ نوشید می عشق تو نسیانش نیست
و انکہ محو تو شد اندیشہ حرمانش نیست (۵۸)

اقبال:

حکمت و فلسفہ کارے است کہ پایانش نیست
سیلئ عشق و محبت بہ دبستانش نیست (۵۹)

نظیری کے بعد عرفی شیرازی ہے جس نے اکبر اور جہانگیر کے درباروں میں بے مثال قصائد کہے اور اپنی عظمت فکر اور قدرت طبع کا سکہ بٹھایا- اس کی شہرت اس کی حین حیات میں برصغیر کے علاوہ تمام ایران اور ترکی میں پھیل چکی تھی- کلام عرفی میں جو چیز اقبال کو متاثر کرتی ہے وہ اس کی ولولہ انگیز روح ہے جو اقبال کے بلند خیالات کے ساتھ ساز گار اور ہم آہنگ ہے- اقبال عرفی کے ان معنی خیز اشعار کو جن میں حرکت اور سعی و کوشش کا پیغام ہے نہایت پسند کرتے ہیں اور اس تاثر کے نتیجہ میں انہوں نے ''بانگ درا'' میں ایک عمدہ نظم عرفی کی تعریف میں کہی ہے جو اس کے بلند مقام کو متعین کرتی ہوئی اسے بلند پایہ مفکرین کی صف اعلیٰ میں جگہ دیتی ہے:

محل ایسا کیا تعمیر عرفی کے تخیل نے
تصدق جس پہ حیرت خانہ سینا و فارابی
......الخ(۶۰)

اقبال اپنے اشعار میں عرفی کے ایک معروف قصیدے سے جس کا مطلع حسب ذیل ہے نہایت متاثر ہیں اور اس کے بعض اشعار کو اپنے کلام میں جگہ جگہ تضمین کرتے ہیں:

زخود گردیدہ بر بندی چہ گویم کام جان بینی
همان کز اشتیاق دیدنش زادی همان بینی (۶۱)
نوا را تلخ تر می زن چو ذوق نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر میخوان چو محمل را گران بینی (۶۲)

اقبال نے ان شعروں کے مفہوم اور کافی حد تک ان کے الفاظ کو اپنی ایک دوبیتی میں یوں ضبط کیا ہے:

عجم از نغمہ ام آتش بجان است
صدائے من درائے کاروان است
حدی را تیز تر خوانم چو عرفی
کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است (۶۳)

مندرجہ ذیل شعر میں عرفی کے اسی معروف قصیدے کے ایک مصرع کو اقبال یوں تضمین کرتے ہیں:

''تو در زیر درختاں ہمچو طفلاں آشیاں بینی''
بہ پرواز آ کہ صید مہر و ماہے میتواں کردن (۶۴)

عرفی کہتا ہے:

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم
چنانکہ حرف عصا گفت موسیٰ اندر طور (۶۵)

اقبال اس مضمون کو بہتر انداز میں یوں بیان کرتے ہیں:

بحرفے می تواں گفتن تمنائے جہانے را
من از ذوق حضوری طول دادم داستانے را (۶۶)

نظیری اور عرفی کے بعد اقبال غالب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور وسعت فکر کے باعث اسے گوئٹے کا ہم پایہ قرار دیتے ہیں۔ اقبال نے غالب سے چند غزلوں کے قالب لئے ہیں اور ان میں تازہ معنی اور بدیع مطالب کو بیان کیا ہے۔ یہ مطالب انہیں سبک ہندی کے دائرے سے خارج رکھتے ہیں۔ یہاں نمونے کے طور پر دونوں شاعروں کی غزلوں کا ایک ایک شعر درج کیا جاتا ہے:

غالب:

اختری خوشتر از نیم بہ جہاں میبایست
خرد پیر مرا بخت جوان میبایست (۶۷)

اقبال کہتے ہیں:

باز این عالم دیرینہ جوان می بایست
برگ کاهش صفت کوه گراں می بایست (۶۸)

غالب:

سوخت جگر تا کجا رنج چکیدن دہم
رنگ شو ای خون گرم تا بہ پریدن دہم (۶۹)

اقبال کہتے ہیں:

مثل شرر ذره را تن بہ تپیدن دہم
تن بہ تپیدن دہم بال پریدن دہم (۷۰)

غالب زندگی کے فریب کو بے پردہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

نقاب دار کہ آئین رہزنی دارد
جمال یوسفی و فرہمنی دارد (۷۱)

اقبال عقل کی عیاری کو بے نقاب کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں:

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد
کہ میر قافلہ و ذوق رہزنی دارد (۷۲)

علاوہ ازیں اقبال غالب کے بعض اشعار کو اپنے کلام میں تضمین بھی کرتے ہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر ''نقش فرنگ'' کے آخر میں درج کیا ہے:

مژدۂ صبح درین تیرہ شبانم دادند
شمع کشتند و ز خورشید نشانم دادند (۷۳)

حواشی

۱- ''زبور عجم'' لاہور ۱۹۴۸ء ص ۴۰، ۴۱-

۲- ''پیام مشرق'' ص ۲۱۴-

۳- ''اقبال ایرانیوں کی نظر میں'' کراچی ۱۹۵۷ء ص ۱۴۵، ۱۴۶-

۴- ''زبور عجم'' ۸

۵- ''دیوان حافظ'' چاپ امیر کبیر، تہران ۱۳۳۷، ص ۱۹۳-

۶- ''زبور عجم'' لاہور ۱۹۴۸ء ص ۴۰-

۷- ''دیوان حافظ'' ص ۶۰-

۸- ''پیام مشرق'' ص ۱۹۶-

۹- ''دیوان حافظ'' ص ۲۶۳-

۱۰- ''پیام مشرق'' ص ۲۲۷-

۱۱- ''دیوان حافظ'' ص ۲۶۳-

۱۲- ''زبور عجم'' ص ۳۹-

۱۳- ''دیوان حافظ'' ص ۱۸-

۱۴- ''زبورِعجم'' ص ۱۴۶-

۱۵- ''پیامِ مشرق'' ص ۱۷۶-

۱۶- ''دیوانِ حافظ'' ص ۲۲-

۱۷- ''پیامِ مشرق'' ص ۲۵۷-

۱۸- ''دیوانِ حافظ'' ص ۲۶۷-

۱۹- ایضاً ۱۹-

۲۰- ''ارمغانِ حجاز'' ص ۲۷۲-

۲۱- ''اسرارِ خودی'' ص ۷۹-

۲۲- ''دیوانِ حافظ'' ص ۲۴

۲۳-

۲۴- ''کلیاتِ شمس'' انتشارات دانشگاہ تہران ۱۳۳۶ جز اول ص ۲۶۹-

۲۵- ''پیامِ مشرق'' ص ۲۰۴- مولانا کا شعر یوں ہے:

خود ز فلک برتریم وز ملک افزون تریم

زین دو چرا نگذریم؟ منزل ما کبریاست

۲۶- ''کلیاتِ شمس'' جز پنجم ص ۹۱۱-

۲۷- ''پیامِ مشرق'' ص ۱۹۷-

۲۸- ''کلیاتِ شمس'' ج ۵ ص ۲۹۹-

۲۹- ''پیامِ مشرق'' ص ۲۰۰-

۳۰- ''کلیاتِ شمس'' ج ۱ ص ۲۲۵-

۳۱- ''پیامِ مشرق'' ص ۱۸۵-

۳۲- ''کلیاتِ شمس'' ج ۴ ص ۱۵۳-

۳۳- ''زبورِ عجم'' ص ۱۰۶-

۳۴- ''کلیاتِ شمس'' ج ۴ ص ۱۵۳-

۳۵- ''پیامِ مشرق'' ص ۲۲۰-

۳۶- ایضاً ص ۱۷۹-

۳۷- ''زبور عجم'' ص ۱۹۷-

۳۸- ایضاً ص ۵۶-

۳۹- ''پیام مشرق'' ص ۱۹۸-

۴۰- ''زندگانی'' ''مولانا جلال الدین'' تہران مقدمہ

۴۱- ''پیام مشرق'' ص ۷۱-

۴۲- ایضاً ص ۱۳۰-۱۳۱-

۴۳- ''کلیات شیخ سعدی'' تہران ۱۳۳۸ ص ۵۴۱-

۴۴- ''پیام مشرق'' ص ۱۷۷-

۴۵- ''کلیات شیخ فخرالدین ابراہیم عراقی'' تہران ص ۱۳۳۸ ص ۱۹۳-

۴۶- ''زبور عجم'' ص ۲۴۰، ۲۴۱-

۴۷- ''ارمغان حجاز'' ص ۳۰-

۴۸- ''اسرار خودی'' ص ۲۲، ۲۳-

۴۹- ''ارمغان حجاز'' ص ۱۸۹-

۵۰- ''پیام مشرق'' ص ۱۳۳-

۵۱- ''ارمغان حجاز'' ص ۲۷-

۵۲- ''جاوید نامہ'' ص ۲۰۵-

۵۳- ''پیام مشرق'' ص ۱۳۵-

۵۴- ''دیوان نظیری نیشاپوری'' تہران ۱۳۴۰ ص ۷۳-

۵۵- ''پیام مشرق'' ص ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰-

۵۶- ''دیوان نظیری'' ص ۲۶-

۵۷- ''پیام مشرق'' ص ۱۹۲-

۵۸- ''دیوان نظیری'' ص ۷۹-

۵۹- ''پیام مشرق'' ص ۲۲۶-

۶۰- ''بانگ درا'' ص ۲۶۸-

۶۱- ''کلیات عرفی شیرازی'' تہران ص ۲۱۱-

۶۲- ایضاً ص ۲۱۶-

۶۳- ''پیام مشرق'' ص ۸۱-

۶۴- ''زبور عجم'' ص ۱۵۱-

۶۵- ''کلیات عرفی'' تہران ص ۶۹-

۶۶- ''زبور عجم'' ص ۷۶-

۶۷- ''کلیات غالب'' لکھنو ۱۹۲۵ ص ۳۶۸-

۶۸- ''زبور عجم'' ص ۱۹۲-

۶۹- ''کلیات غالب'' ص ۴۶۱-

۷۰- ''زبور عجم'' ص ۱۷۳-

۷۱- ''کلیات غالب'' ص ۴۱۲-

۷۲- ''پیام مشرق'' ص ۱۲۴-

۷۳- ''کلیات غالب'' ص ۳۹۱-

فارسی زبان کا احیاء

علامہ اقبال کا زمانہ ۱۸۷۷ء تا ۱۹۳۸ء برصغیر میں انگریزی حکومت کا زمانہ تھا جس میں انگریزی زبان سرکاری زبان تھی۔ اقبال نے بھی انگریزی سیکھی اور اس میں کتابیں اور متعدد مقالات لکھے۔

انہوں نے اپنے ولولہ انگیز کلام کے تین مجموعے اردو میں شائع کیے یعنی بانگ درا، بال جبریل اور ضرب کلیم۔ برصغیر میں ان اردو تصنیفات کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ لیکن اقبال نے انگریزی زبان کی اہمیت اور اپنی اردو شاعری کی مقبولیت کے باوجود اپنے اعلیٰ اور اساسی افکار کے اظہار کے لیے فارسی کو منتخب کیا اور پے در پے چھ بلند پایہ شعری مجموعے فصیح فارسی میں پیش کیے۔ یعنی اسرار خودی، رموز بے خودی، پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق اور ارمغان حجاز کا بیشتر حصہ۔ ان فارسی تصنیفات سے انہوں نے برصغیر میں پھر سے فارسی زبان اور اس کی عظیم ادبی روایت کو زندہ کیا۔

اقبال نے فارسی کی طرف خاص توجہ دی اور اپنے اردو کلام میں بھی فارسی ترکیبیں اور اصطلاحیں بکثرت داخل کیں اور فارسی کے بزرگ شعراء کے متعدد اشعار تضمین کیے۔ اس طرح انہوں نے اپنے اردو کلام کی کامل تفہیم کے لئے بھی فارسی سے آشنائی کو ضروری کر دیا۔ ۱۹۱۵ء میں ان کی پہلی فارسی مثنوی اسرار خودی کی اشاعت پر لوگوں کو تعجب ہوا کہ اقبال کو فارسی کیسے آ گئی۔ اس پر انہوں نے نے کہا کہ ''انہیں یہ معلوم نہیں کہ میں نے فارسی زبان کی تحصیل کے لئے سکول ہی کے زمانے میں کس قدر محنت کی اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا۔

بعض احباب نے ان سے تقاضا کیا کہ وہ اردو میں شعر کہا کریں کیونکہ برصغیر میں بیشتر لوگ اردو ہی سمجھتے ہیں اور ان کے شعروں سے عزم و حوصلہ حاصل کرتے ہیں۔ اقبال نے کہا یہ اشعار فارسی میں میرے ذہن میں آتے ہیں۔''

فارسی کو انتخاب کرنے کے لئے اقبال کے پیش نظر تین بڑی وجوہ تھیں۔ ایک یہ کہ فارسی ان کے حکیمانہ اور عالمانہ خیالات کے ابلاغ کے لئے اپنے وسیع سرمایہ معانی و بیان کی بنا پر نہایت موزوں تھی اور اسلامی فکر کی صحیح ترجمانی کے قابل تھی۔ چنانچہ اس کا اعتراف خود انہوں نے اسرار خودی میں یوں کیا کہ:

فارسی از رفعت اندیشہ ام
در خورد با فطرت اندیشہ ام

اسی اعتبار سے انہوں نے رومی، عطار، سنائی، نظامی، عراقی، سعدی، حافظ و جامی اور شبستری جیسے عظیم شعراء اور عرفا کے فکر و نظر کو عصر حاضر میں متعارف کرایا۔

دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ اقبال کے پیش نظر صرف برصغیر کے مسلمانوں ہی کے مسائل نہ تھے بلکہ وہ تمام عالم اسلامی کی اصلاح احوال کے لئے فکر مند تھے اور اپنا حیات آفریں پیغام ملت اسلامیہ تک پہنچانا چاہتے تھے۔ چونکہ فارسی زبان دنیائے اسلام کے ایک وسیع علاقے یعنی ایران، افغانستان، ترکی، تاجکستان، ازبکستان اور چینی ترکستان وغیرہ میں بولی اور سمجھی جاتی تھی اس لئے انہوں نے فارسی شعر کی طرف اپنی توجہ معطوف کی۔

تیسری بڑی وجہ یہ تھی کہ جب اقبال نے یہ دیکھا کہ برصغیر کے مسلمان مغربی تمدن کی ظاہری آب و تاب سے متاثر اور احساس کمتری کا شکار ہو رہے ہیں اور اپنے ہزار سالہ قومی ورثہ کو نظر انداز کر رہے ہیں تو انہوں نے بڑے اعتماد کے ساتھ دین اسلام کو برصغیر میں ایک تمدنی قوت کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی۔ اس اہم کام کے لئے انہوں نے فارسی زبان کو ایک موثر وسیلہ کے طور پر استعمال کیا، کیونکہ برصغیر میں دین اسلام کی نشر و اشاعت اور اس کے علوم و فنون کا فروغ دسویں صدی عیسوی سے لے کر انیسویں صدی تک اسی زبان

کے توسط سے ہوا تھا- چنانچہ ایران اور وسطی ایشیا سے آنے والے ہزاروں فارسی زبان علماء اور برصغیر کے تمام ارباب معرفت نے تصوف' اخلاق تفسیر' فقہ' تاریخ' طب' لغت' تذکرہ اور شعر وادب میں جو بے شمار گراں مایہ کتب تصنیف کیں وہ فارسی میں کیں- صوفیاء میں سے سید علی ہجویریؒ' معین الدین چشتیؒ' قطب الدین بختیار اوشیؒ' فرید الدین گنج شکرؒ' نظام الدین اولیاءؒ' خواجہ گیسو درازؒ' بہاء الدین زکریاؒ' شاہ ابوالمعالیؒ' شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ' لعل شہباز قلندرؒ' سلطان باہوؒ' شیخ احمد سرہندیؒ' شاہ ولی اللہؒ اور دیگر ممتاز بزرگان دین نے اپنے ملفوظات' مکتوبات اور تمام کتب ورسائل فارسی میں قلمبند کئے- شعراء میں دسویں صدی عیسوی کی شاعرہ رابعہ بنت کعب خضداری سے لے کر بیسویں صدی کے عظیم ترین شاعر علامہ اقبال تک سینکڑوں بلند پایہ شعراء منجملہ مسعود سعد' ابوالفرج رونی' امیر خسرو' فیضی' عرفی' نظیری' طالب' کلیم' غنی' منیر' شیدا' آفرین' آرزو' غنیمت' واقف' بیدل صہبائی' غالب' شبلی اور گرامی نے اپنے گراں مایہ علمی آثار فارسی زبان میں محفوظ کئے- یہی کیفیت سینکڑوں فقیہوں' مفسروں' محدثوں' مورخوں' تذکرہ نگاروں' لغت نویسوں اور ادیبوں کی ہے جن کی ایک ایک تصنیف اس قابل ہے کہ اس پر مفصل تحقیق ہو- یہ علم وعرفان کے بکھرے ہوئے جواہرات قیمت اور اہمیت میں کسی تاج محل سے کم نہیں-

یہ وہ علمی آثار ہیں جنہوں نے برصغیر میں فکر ونظر کا ایک غیر معمولی انقلاب برپا کیا جس کے فیض سے یہاں ایک دنیا مشرف بہ اسلام ہوئی- فارسی نے جب برصغیر کی مختلف زبانوں پر گہرے اثرات مرتب کئے تو اس سے اردو زبان وجود میں آئی جو آج ہماری قومی زبان اور دنیائے اسلام کی دوسری بڑی زبان ہے- اس طرح فارسی زبان نے اپنے خاص اثر ونفوذ سے برصغیر میں ایک عظیم الشان اسلامی تہذیب وتمدن کے قیام اور استحکام میں اہم ترین کردار ادا کیا- یہ تمدن ایک تناور درخت کی طرح پھیل گیا جس نے سارے برصغیر کو صدیوں تک اپنے سایہ وثمر سے مستفید کیا- انیسویں اور بیسویں صدی میں جب مغربی کلچر کے طوفانوں نے اسے متاثر کیا اور خود مسلمانوں کی نظروں میں اس کی اہمیت اور افادیت

مشکوک ہونے لگی تو اقبال نے کہا جس درخت کے زیر سایہ تم نے پرورش پائی جب خزاں آگئی تو اس سے اپنا آشیانہ اٹھانا شائستہ نہیں:

کہن شاخے کہ زیر سایہ او پر بر آوردی
چو برگش ریخت از وے آشیاں برداشتن ننگ است

چنانچہ اقبال نے بڑے اعتماد کے ساتھ برصغیر کے مسلمانوں کی نظروں میں ہزار سالہ اسلامی تمدن کی قوت وشوکت کو نمایاں کرنے میں اپنی تمام فکری صلاحیتیں صرف کر دیں۔ ساتھ ہی ساتھ تمام ملل اسلامی کو اپنے حیات آفریں کلام سے بیدار کرنے کی سعی بلیغ کی اور انہیں زندگی کا ایک نیا حوصلہ اور تازہ ولولہ دیا:

اک ولولہ تازہ دیا میں نے دلوں کو
لاہور سے تا خاک بخارا و سمرقند

اس ولولہ سے انہوں نے مسلمانوں میں باہمی احترام اور وحدت ملی کا شعور پیدا کیا۔ اقبال کے مندرجہ ذیل اشعار اسی شعور کے مظہر ہیں:

تنم گلی ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است
اگرچہ زادہ ہندم فروغ چشم من است
ز خاک پاک بخارا و کابل و تبریز
چوں چراغ لالہ سوزم در خیابان شما
اے جوانان عجم جان من و جان شما

فکر اقبال کی اس جاندار تحریک کے نتیجہ میں جب برصغیر میں ایک آزاد اسلامی مملکت حضرت قائداعظمؒ کی کوشش سے معرض وجود میں آگئی تو تھوڑے ہی عرصہ بعد اقبال کا فارسی کلام ایران میں بھی اثر انداز ہوا۔ وہاں اس عظیم انسان کی دلیرانہ رہبری سے پچیس سو سالہ مضبوط سلطنتی نظام کی زنجیریں ٹوٹ گئیں جسے اقبال روزن دیوار زندان سے

دیکھ رہے تھے:

می رسد مردے کہ زنجیر غلامان بشکند
دیدہ ام از دوزن دیوار زندان شما

ایران میں اقبال کے فارسی کلام کی غیر معمولی اثر آفرینی کو ایرانی قوم نے تسلیم کرتے ہوئے اسے اپنے بیشتر تعلیمی نصابات میں شامل کیا کیونکہ اقبال کا زندگی بخش پیغام نژاد نو کی ذہنی تربیت اور ان میں اسلامی فکر کی ترویج کے لئے نہایت اہم اور موثر ذریعہ ہے:

پس از من شعر من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے

پیام مشرق

''پیامِ مشرق'' علامہ اقبال نے جرمنی کے شہرہ آفاق شاعر گوئٹے کے جواب میں لکھی۔ کتاب کا دیباچہ جرمن ادب میں مشرقی تحریک کے متعلق ایک عمدہ بحث ہے۔ ابتدائی حصے میں ۱۶۳ رباعیاں ''لالہ طور'' کے عنوان سے ملتی ہیں جن کا انگریزی ترجمہ پروفیسر آربری نے Tulip of Sinai کے نام سے کیا ہے۔ یہ رباعیاں جنہیں بہتر ہوگا کہ دوبیتیوں کا نام دیا جائے' اسلوب شعر کے اعتبار سے بابا طاہر عریاں کی پیروی میں کہی گئی ہیں۔ زبان و بیان کی خوبیوں اور مطالب و معانی کی ندرتوں کے لحاظ سے یہ دوبیتیاں کلام اقبال کا دلآویز حصہ ہیں۔ علامہ کی زبان نے عظیم افکار کے متحمل ہونے میں جس قوت کا ساتھ ان مختصر ترانوں میں دیا ہے' وہ کہیں اور شاید کم نظر آئے' البتہ اقبال بابا طاہر سے اس لحاظ سے بالکل مختلف ہیں کہ علامہ کے موضوعات طاہر کی طرح عاشقانہ نہیں بلکہ زیادہ تر فلسفیانہ اور عارفانہ ہیں۔

کتاب کا دوسرا حصہ ''افکار'' کے نام سے شروع ہوتا ہے' جس میں اکثر انواع سخن مثلاً قطعہ' مثنوی' مسمط' ترکیب بند' ترجیع بند' مستزاد اور قصیدہ وغیرہ پر طبع آزمائی کی گئی ہے۔ یہ مختلف آہنگوں پر مشتمل چھوٹی بڑی منظومات اقبال کے فکر و فن کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ اس حصے کی اکثر نظموں میں انسان کی بنیادی صلاحیتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور فلسفہ حرکت کو بالخصوص موضوع بحث بنا کر زندگی کے ارتقائی مراحل کی توضیح کی گئی ہے۔ اقبال نے انسانی حرکت اور ارتقا کو مغربی فلسفیوں کے برعکس عشق اور اس کے سوز و گداز کا نتیجہ قرار دیا

ہے۔''عشق'' کے عنوان سے ایک نظم میں فرماتے ہیں۔(۱)

جز عشق حکایتے ندارم — پروائے ملامتے ندارم
از جلوۂ علم بے نیازم — سوزم گریم تپم گدازم

''حکمت وشعر'' کے عنوان سے ایک قطعہ نہایت پر معنی اور قابل توجہ ہے' جس میں مشرق کے عظیم فلسفی بوعلی کو عقل وحکمت سے تعبیر کیا ہے اور رومی کو عشق و وجدان سے:

بو علی اندر غبار ناقہ گم — دست رومی پردہ محمل گرفت
این فروتر رفت وتا گوہر رسید — آں بگردابے چوخس منزل گرفت
حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر میگردد چو سوز از دل گرفت (۲)

تیسرے حصے میں ''مئے باقی'' کے عنوان سے ۴۵ غزلیں ہیں۔''مئے باقی'' کا عنوان حافظ کے اس شعر سے اقتباس ہے:

بدہ ساقی مئے باقی کہ در جنت نخواہی یافت
کنار آب رکنا باد و گلگشت مصلی را (۳)

اس حصے میں بہت سی غزلیں حافظ کی پیروی میں کہی گئی ہیں۔اقبال کے لئے شیرازی نوا تو پسندیدہ ہے ہی' لیکن یہ التزام خصوصاً اس لئے بھی کیا ہے کہ چونکہ گوئٹے حافظ کے کلام سے غیر معمولی طور پر متاثر تھا اور اپنے آپ کو اس کا مرید تصور کرتا تھا اور حافظ کے کلام کو ابدیت کی طرح عظیم گردانتا تھا لہٰذا اقبال نے اس رعایت سے غزلوں کا ایک بہت بڑا حصہ ایسا تصنیف کیا ہے جو زبان و بیان کے اعتبار سے بہت حد تک غزلیات حافظ کا رنگ لئے ہوئے ہے۔بعض غزلیں رومی کی تقلید میں ہیں اور بعض میں نظیری کا استقبال بھی کیا گیا ہے۔

''پیام مشرق'' کا چوتھا حصہ ''نقش فرنگ'' کے نام سے موسوم ہے۔یہ وہ پیام ہے جو اقبال نے مشرق کی طرف سے مغرب کو بھیجا ہے۔سبک سخن کے اعتبار سے اس حصے کی غزلیں بھی زیادہ تر حافظ کی پیروی میں ہیں۔اسی حصے میں متعدد قطعات مختلف ہیئتوں

اور گونا گوں عناوین کے تحت ہیں جن میں شوپن ہار' نیٹشے' ٹالسٹائی' کارل مارکس' لینن' ہیگل' رومی' برگساں' مزدک' آئن سٹائن اور کانٹ وغیرہ کے افکار کو بالاختصار بیان کیا ہے۔ ڈاکٹر عبدالوہاب عزام نے ''پیام مشرق'' کا عربی میں ترجمہ کیا ہے۔

''پیام مشرق'' ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ یعنی اس دور میں جب مغرب کی استعماری طاقتیں مشرق کو اپنی یغماگری کا ہدف بنائے ہوئے تھیں۔ سارا مشرق ایک عجیب آشفتگی' بدحالی اور پریشانی کا شکار ہورہا تھا۔ سیاسی اور اجتماعی زوال کے ساتھ ساتھ مغربی مادیت کے اثر سے مشرق کے پرنور افق پر اندھیرے ہی اندھیرے چھا رہے تھے اور انسان ان اندھیروں کی آڑ میں بڑی بے دریغی سے انسانی ناموس کا پردہ چاک کر رہا تھا۔

مشرق کی بیداری کے لیے اقبال خودی یا استحکام ذات کے فلسفے کو پیش کر کے اہل مشرق کو انسان کی لامحدود اور غیر فانی معنوی اور روحانی اقدار سے روشناس کر چکے تھے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد اقبال نے اجتماعی قدروں کو ملحوظ رکھتے ہوئے مغرب کو مادہ پرستی کے برعکس مذہب اور روحانیت کی تعلیم دینا شروع کی اور اس میدان میں وہ مشرق کے زبردست معنوی مبلغ بن کر اٹھے اور اسی معنویت کے درس کو انہوں نے انسانی رفاہ و فلاح کا واحد ذریعہ قرار دیا۔

''پیامِ مشرق'' اقبال نے جرمنی کے بلند پایہ شاعر گوئٹے کے ''دیوان غربی و شرقی'' کے جواب میں لکھی۔ گوئٹے نے اپنا یہ دیوان جو اس کا شاہکار تصور کیا جاتا ہے' کچھ ایسے ہی آشفتہ اور پراضطراب حالات میں لکھا تھا۔ دراصل انقلاب فرانس کے بعد یورپ کچھ اس طرح بیدار ہوا کہ مادیت کے سوا اسے دنیا میں کوئی اور قدر دکھائی ہی نہ دی اور مادی رجحان کی رو میں بہہ کر معنویت اور وجدان سے بہت ہی دور جا پڑا' چنانچہ یورپ کی مادی فضا ایک حساس روح اور ایک معنویت پسند شخص کے لیے ناقابل زیست بن گئی۔ گوئٹے جیسے انسان دوست شخص کے لیے ایسی مکدر اور مسموم فضا میں دم لینا دشوار تھا' چنانچہ وہ مغرب سے فرار کر کے مشرق میں پناہ لینے کے لیے مجبور ہو گیا۔ اسرائیلی شاعر ہائنا کے مطابق ''دیوان غربی و شرقی'' سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد

روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے''۔(۴)

۱۸۱۴ء میں گوئٹے نے اپنے مجموعہ کلام کو شعرائے مشرق کی روایت کے مطابق ''دیوان'' کا نام دیا اور ''ہجرت'' کے عنوان سے اس کا سرآغاز لکھا' جو مختصراً یوں ہے:

''شمال' مغرب اور جنوب پریشان اور آشفتہ ہیں۔ تخت و تاج برباد ہو رہے
ہیں اور سلطنتوں کے پائے لرز رہے ہیں۔ تو اس دوزخ سے دور بھاگ جا
اور دل پذیر مشرق کا رخ کر تا کہ وہاں روحانیت کی ٹھنڈی ہوا تجھ پر
چلے اور محفل عشق و شراب اور آب حیات تجھے زندہ کرے۔''

''آ کہ میں بھی اسی راہ کا مسافر ہوں تا کہ مشرق کی پاک فضاؤں میں گم ہو کر صدیوں پیچھے چلا جاؤں یہاں تک کہ ایک ایسے زمانے میں پہنچ جاؤں' جس میں لوگ خدا سے آسمانی قوانین کو زمینی الفاظ کے وسیلے سے سیکھا کرتے تھے۔''

''آ کہ میں بھی دیار مشرق کا مسافر ہوں تا کہ وہاں گڈریوں کے ساتھ ایک پاکیزہ اور صاف ستھری زندگی بسر کروں۔''

''اے حافظ! اس سفر دور و دراز میں اور ان وادیوں کے نشیب و فراز میں ہر جگہ تیرے آسمانی نغمے میرے ہم سفر ہوں اور میرے دل کے لئے موجب تسکین ہوں۔ اے حافظ مقدس! میری آرزو یہ ہے کہ میں سفر و حضر میں ہر جگہ تیرے ساتھ رہوں۔''(۵)

یہ نکتہ بھی ذہن نشین رہنا چاہیے کہ مشرق و مغرب میں جو خلیج حائل ہو رہی تھی اور جس طریق سے انسان کو انسان سے جدا کیا جا رہا تھا' وہ گوئٹے جیسے وسیع مشرب انسان کے لئے قابل تحمل نہ تھا۔ لہٰذا اس نے احترام آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے انسان کو ایک دوسرے سے قریب تر لانے کی زبردست مہم شروع کی۔ چنانچہ ''دیوان شرقی و غربی'' ایک عظیم اجتماعی فلسفے کا سنگ بنیاد ہے' جس کے ذریعے عالم انسانی کے اتحاد کی جامع اور بلیغ کوشش کی گئی ہے۔ گوئٹے کا زمانہ قومی تعصب اور نیشنلزم کی ترویج کا زمانہ تھا' جس کے خلاف گوئٹے کی آفاقی اور ہمہ گیر طبیعت نے زبردست آواز بلند کی۔ دراصل مغرب میں مسیحی تعلیمات کا نتیجہ ایک رہبانی نظام کی شکل میں نکل چکا تھا' جس نے بالآخر کلیسائی

حکومت کی صورت اختیار کر لی تھی - اس کلیسائی حکومت میں جیسا کہ یورپ کی مذہبی تاریخ سے واضح ہے' دنیوی امور کے سلجھانے کا خانہ خالی تھا - نتیجتاً حکومت اور کلیسا ایک دوسرے سے بالکل مختلف صورتیں اختیار کر چکے تھے' چنانچہ اسی وجہ سے لوتھر' روسو' میکیاولی' اور بعدازاں نیٹشے وغیرہ نے کلیسائی حکومت کے خلاف عملی اور فکری بغاوتیں کیں - اس سلسلے میں علامہ اقبال فرماتے ہیں:

> ''جس ذہنی تحریک کا آغاز لوتھر اور روسو کی ذات سے ہوا' اس نے مسیحی دنیا کی وحدت کو توڑ کر اسے ایک ایسی غیر مربوط اور منتشر کثرت میں تقسیم کر دیا' جس سے اہل مغرب کی نگاہیں اس عالمگیر مطمح نظر سے ہٹ کر جو تمام نوع انسانی سے متعلق تھا' اقوام و ملل کی تنگ حدود میں الجھ گئیں - اس نئے تخیل حیات کے لئے انہیں ایک سے کہیں زیادہ واقعی اور مرئی احساس مثلاً وطنیت کی ضرورت محسوس ہوئی' جس کا اظہار بالآخران سیاسی نظامات کی شکل میں ہوا' جنہوں نے جذبہ قومیت کے ماتحت پرورش پائی'' - (۶)

گوئٹے نے قومیت کے پست تصور کو ناپسند کیا اور انسانیت کی طرفداری اور انسانی برادری کو اپنا شعار بنایا - چنانچہ اس بارے میں دسمبر ۱۸۱۴ء میں اس نے لکھا:

> ''میں چاہتا ہوں اس دیوان کو ایک آئینہ یا جام جہاں نما کی صورت دوں اور اس میں مشرق و مغرب کو ایک دوسرے کے قریب لا کر دکھاؤں -'' (۷)

مئی ۱۸۱۵ء میں لکھتا ہے: ''میری آرزو اور مقصد یہ ہے کہ مشرق کو مغرب کے اور ماضی کو حال کے اور ایرانی کو جرمن کے نزدیک کروں اور ان علاقوں کے لوگوں کے طرز' عادات اور رسوم کو ایک دوسرے سے آشنا کراؤں -'' (۸)

ایک اور جگہ کہتا ہے: مشرق اور مغرب اللہ کے ہیں اور شمال و جنوب بھی -'' (۹)

گوئٹے نے اتحاد انسانی کے اس عظیم مقصد کے لئے ایک ''عالمی ادب'' کا سہارا

لیا - اس سلسلہ میں وہ اگرچہ گوناگوں اقوام کے تمدن، طرزفکر اور مذہبی اختلافات سے دوچار ہوا لیکن وہ اپنے سارے دیوان میں اس بنیادی نکتے پر زور دیتا ہے کہ: ''مشرق اور مغرب ایک دوسرے سے جدا نہیں اور انہیں بہرصورت ایک دوسرے سے قریب ہونا چاہئے -'' (۱۰)

گوئٹے اس عالمی ادب کو وجود میں لانے کے لئے یورپی ادب کے تین بڑے دھاروں، یعنی فرانسیسی، جرمن اور انگریزی ادب کے علاوہ ہسپانوی، اطالوی اور قرون وسطیٰ کے ادب کو بھی ضروری قرار دیتا تھا - چنانچہ وہ ہمیشہ اس امر کی تاکید کرتا رہا کہ دروازۂ ادب کو مکمل طور پر کھولنا چاہئے تاکہ مشرق کے عظیم الشان شعراء یعنی حافظ اور سعدی بھی اس بزم میں شریک ہو سکیں - (۱۱) وہ اہل علم و دانش کو اس بات کی تلقین کرتا رہا کہ اپنے آپ کو قومیت کی چاردیواری میں محبوس کرنے کی بجائے اپنی نظریں آفاقی بلندیوں پر رکھیں اور ایک دوسرے کا احترام کریں -

دوسری بات جو ''دیوان غربی وشرقی'' میں خاص اہمیت کی حامل ہے، وہ قومی اور مذہبی تعصبات سے گوئٹے کی شدید نفرت ہے - گوئٹے نے اپنے ''دیوان'' میں حافظ کی طرح جس کا ایمان اور فرمان ہے:

آسائش دوگیتی تفسیر ایں دو حرف است
با دوستاں مروت با دشمناں مدارا (۱۲)

یہ کوشش کی ہے کہ وہ تعصبات کی بجائے وجدان اور منطق کو اپنا شیوہ اور شعار بنائے - چنانچہ اس وجدانی رجحان اور منطقی غلبے کی بنا پر وہ کہتا ہے:

''اگر اسلام اپنے امور اور ارادوں کو خدا کے سپرد کرنے کا نام ہے تو
ہم سب مسلمان ہیں اور مسلمان ہی مریں گے -'' (۱۳)

گوئٹے کی توحید پرستی اور حقیقت پسندی قابل ملاحظہ ہے - ایک دفعہ اس کی دوست ماریان نے جسے وہ زلیخا کے نام سے پکارا کرتا تھا، گلے میں صلیب پہن رکھی تھی - گوئٹے یہ دیکھ کر سخت برہم ہوا اور کہنے لگا: ''کیا حافظ شیرازی تجھے اس ہار کے ساتھ اپنے

شیراز میں داخل ہونے کی اجازت اور تجھے اپنے حضور میں جگہ دے گا؟ جا اور خدا کے شرک کی اس علامت کو دور پھینک دے۔'' (۱۴)

اپنی نظم ''ساقی نامہ'' میں قرآن پاک کے متعلق لکھتا ہے: بعض لوگ قرآن کو قدیم اور بعض حادث تصور کرتے ہیں۔ مجھے اس راز کا علم نہیں اور نہ ہی میں اسے جاننا چاہتا ہوں کیونکہ میرا تو یہی ایمان ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور مسلمان کے لئے بس اتنا ہی جاننا کافی ہے۔'' (۱۵)

گوئٹے نے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں جا بجا نظمیں کہی ہیں اور اس طریق سے کوشش کی ہے کہ شرق وغرب کے باہمی تعصبات کو ختم کرے اور اہل مغرب پر دین اسلام کی عظمت اور ہمہ گیری کو واضح کرے۔ اس نے نپولین کے ساتھ ملاقات میں اپنی نظم ''محمدؐ'' صلی اللہ علیہ وسلم پر تبصرہ کیا۔ نپولین نے جو خود پیغمبر اسلام کا مداح تھا' والٹیر پر سخت نکتہ چینی کی کیونکہ موخر الذکر نے ''المیہ محمدؐ'' لکھ کر نبی کریمؐ کی شان میں گستاخی کی تھی۔ گوئٹے نے ''نغمہ محمدؐ'' '' برگزیدہ اشخاص'' '' ہجرت کا نواں سال'' اور دیگر بہت سی منظومات میں حضرت نبی علیہ السلام کی تعریف وتوصیف کی ہے۔ ''برگزیدہ اشخاص'' میں وہ اپنے آپ کو جنگ بدر کے شہدا میں شمار کرتا ہے۔

اقبال گوئٹے کے ان پاکیزہ رجحانات سے بہت متاثر ہوئے۔ خصوصاً اس لحاظ سے بھی اقبال کو گوئٹے پسند آیا کہ جن انفرادی اور اجتماعی کیفیات کا اقبال تجزیہ کر رہے تھے' اسی نقطہ نظر سے گوئٹے نے ایک سو سال پیشتر انہیں واضح طور پر بیان کیا تھا۔ ''پیام مشرق'' کے آغاز میں اس حقیقت کا اعتراف اقبال نے یوں کیا ہے:

ہر دو دانائے ضمیر کائنات　　　ہر دو پیغام حیات اندر ممات
ہر دو خنجر صبح خند آئینہ فام　　　او برہنہ من ہنوز اندر نیام (۱۶)

''پیام مشرق'' میں بعض نظمیں ملتی ہیں جو گوئٹے کے ''دیوان غربی اور شرقی'' کی نظموں کا آزاد ترجمہ ہیں' مثلاً حور و شاعر' جس میں علامہ اقبال نے زندگی کی لامتناہی فعالیتوں کو بیان کیا ہے اور ان سے فلسفہ ارتقا پر بڑی کامیابی سے بحث کی ہے۔ یہ نظم جواب

ہے ''حور و شاعر'' کا جو ''دیوان غربی اور شرقی'' کے حصہ ''خلد نامہ'' میں درج ہے- اس نظم میں انسانی زندگی کے دوام کو مسلسل مقاصد آفرینی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ انسان کا بلند تر نصب العین خدا ہونا چاہیے اور بس:

چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوبروے
تپد آں زماں دل من پئے خوب تر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
طلبم نہایت آنکہ نہایتے ندارد
بہ نگاہ ناشکیبے بہ دل امید وارے

اسی طرح ''پیام مشرق'' کی نظم ''جوئے آب'' ''نغمہ محمد'' کا آزاد ترجمہ ہے جس میں اقبال کے قول کے مطابق آلمانی شاعر نے زندگی کے اسلامی تخیل کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے- اس پُر معنی نظم کا آخری بند درج ذیل ہے- اس میں بتایا گیا ہے کہ دین اسلام نے کس طرح پرانی رسوم و قیود کو توڑ کر مال و دولت اور رنگ و نسب کے امتیازات کو نابود کیا- بندہ و آقا کی تمیز کو ختم کر کے انسانیت کو مساوات کے حقیقی اور فطری اصولوں سے روشناس کیا- مزید یہ کہ اسلام میں کسی قسم کے جمود فکری کی گنجائش نہیں' بلکہ وہ زندگی کے نت نئے تقاضوں سے روبرو رہتا ہے اور انہیں پورا کرنے کی مکمل صلاحیت رکھتا ہے اور اس طرح یہ دھارا اپنی لامتناہی منزل یعنی خدا کی طرف بڑھتا جا رہا ہے:

دریائے پر خروش ز بند و شکن گذشت
از تنگنائے وادی و کوہ و دمن گذشت
یکساں چو سیل کردہ نشیب و فراز را
از کاخ شاہ و بارہ و کشت و چمن گذشت
بیتاب و تند و تیز و جگر سوز و بے قرار
در ہر زماں بتازہ رسید از کہن گذاشت

زی بحر بیکرانہ چہ مستانہ میرود
در خود یگانہ از ہمہ بیگانہ میرود (۱۸)

یہاں بے جا نہ ہوگا اگر گوئٹے کی اصل نظم ''نغمہ محمد'' کو دہرا دیا جائے تا کہ واضح ہو سکے' گوئٹے دین اسلام کے علاوہ تمام مذہبی اور اجتماعی نظاموں اور رسموں کو عالم انسانی کے لئے کس بیباکی کے ساتھ منسوخ قرار دے کر صرف اور صرف دین اسلام کو بنی آدم کے لئے سعادت اور فلاح کا واحد ذریعہ بیان کرتا ہے- اس نظم میں وہ اسلام کو ایک بہتے ہوئے چشمے سے تعبیر کرتے ہوئے کہتا ہے:

''اس چشمے کو دیکھو جو ستاروں کی کرنوں کی طرح ہنستا ہوا صاف اور شفاف چٹانوں سے نکلتا ہے- بچپن میں اسے قدسیوں نے اس دنیا میں پالا جو بادلوں سے پرے ہے' شباب کی تازگی اور جوش لئے ہوئے وہ خرام ناز کرتا ہوا بادلوں سے نکلتا ہے اور پتھروں کے بیچ میں سے جھاڑیوں میں سے گزر کر مرمریں چٹانوں پر گرتا اور پھر مسرت کے نعرے لگاتا ہوا آسمانوں کی طرف اچھلتا ہے......

> ''نیچے وادی میں جہاں اس کا قدم لگتا ہے' پھول کھلنے لگتے ہیں اور اس کے دم سے سبزہ زار میں جان پڑ جاتی ہے-لیکن اسے نہ سایہ دار وادی روک سکتی ہے نہ وہ پھول جو اس کے گھٹنوں سے لپٹ لپٹ کر محبت بھری نگاہوں سے اس کی خوشامد کرتے ہیں-''

''چھوٹے چشمے اس کے دامن سے لپٹ کر چلتے ہیں- وہ چاند کی طرح چمکتا ہوا میدان میں پہنچتا ہے اور میدان بھی اس کی آب و تاب سے چمک اٹھتا ہے- میدان کے دریا اور پہاڑوں کے چشمے پکار پکار کر کہتے ہیں- بھائی! اے بھائی! ہمیں بھی اپنے رب کے پاس لے چل' ہمیں بھی بے پایاں سمندر کی آغوش میں پہنچا دے ......افسوس ہم اس کے مشتاق اس کی آغوش تک پہنچ نہیں پاتے - ریگستان کی پیاسی ریت ہمیں جذب کر لیتی ہے اور اوپر سے سورج چوس لیتا ہے' کوئی پہاڑی راستہ روک کر ہمیں تالاب بنا دیتی ہے- اے بھائی! اپنے میدان والے بھائیوں کو' اپنے پہاڑ والے بھائیوں کو' اپنے ساتھ اپنے رب

کے پاس لے چل۔

''آؤ سب کے سب آؤ! اب وہ بڑی شان سے موجیں مارتا ہوا بڑھتا ہے اور ملکوں پر اپنا سکہ بٹھاتا ہے۔ جہاں اس کا پاؤں پڑتا ہے' شہر آباد ہو جاتے ہیں۔''

''اس کا بہاؤ کسی کے روکے نہیں رکتا۔ وہ زور و شور سے میناروں کی چمکتی چوٹیوں اور مرمریں عمارتوں کو پیچھے چھوڑ کر تخلیق کے جوش میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ (۱۹)

اقبال کہتے ہیں:

مثل آئینہ مشو محو جمال دگراں　　　از دل و دیدہ فرو شوے خیال دگراں
آتش از نالہ مرغان حرم گیر و بسوز　　　آشیانے کہ نہادی بہ نہال دگراں (۲۰)

اقبال اہل نظر کے حق میں گوئٹے کے احسانات کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

صبا بہ گلشن ویمر سلام ما برساں
کہ چشم نکتہ وراں خاک آں دیار افروخت (۲۱)

کتاب کے آخر میں اقبال نے گوئٹے کی طرح مغرب کی غیر فطری تہذیب کو ہیچ قرار دیتے ہوئے اسے مشرق کی جانب سے پیغام بھیجا ہے کہ عقل کی بجائے عشق کی طرف رجوع کرے' کیونکہ یہی جذبہ ہے جو انسان کو اس کی صحیح منزل تک پہنچا سکتا ہے اور یہی وہ افلاطون و جالینوس ہے جو انسان کی جملہ علتوں کا مداوا ہے' کیونکہ عقل کے ہاتھوں انسان اور بھی زیادہ مریض ہو گیا ہے:

از من اے باد صبا گوئے بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشود است گرفتار تر است
عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب این است کہ بیمار تو بیمار تر است

دانش اندوختہ ای دل ز کف انداختہ ای
آہ ازاں نقد گرانمایہ کہ در باختہ ای (۲۲)

''حکمت فرنگ'' ''جلال وہیگل'' ''پیغام برگساں'' ''میخانہ فرنگ'' ''جلال و گوئٹے'' ''شعرا'' اور ''الملک للہ'' بھی اسی انداز کی نظمیں ہیں۔ ان منظومات اور دیگر اکثر اشعار میں علامہ اقبال نے خاص طور پر یہ کوشش کی ہے کہ وہ مغرب کو مشرق کی ان روحانی اقدار سے روشناس کرائیں' جو مشرق و مغرب سے بالاتر انسانی مقام کا تعین کرتی ہیں اور جن کی رو سے ساری مخلوق خدا کا کنبہ قرار پاتی ہے اور اگر شرق و غرب کی مختلف اقوام ان قدروں سے بے بہرہ اور محض مادیت کو اپنا مقصد بنا لیتی ہیں' تو یہ ترقی' یہ تمدن اور یہ علم وفن' یہ سائنس اور اس کے یہ حیرت انگیز' انکشافات نہ صرف بے سود اور بے معنی ہیں' بلکہ انسان کے لئے موت کا حکم رکھتے ہیں۔

''طیارہ'' کے عنوان سے ''پیام مشرق'' میں ایک نظم علامہ نے لکھی ہے کہ ٹہنی پر بیٹھا ہوا ایک پرندہ طنزیہ انداز میں کہہ رہا تھا کہ خدا نے انسان کو بال و پر عطا نہیں کیے اور اسے قوت پرواز سے محروم رکھا ہے۔ تو میں نے کہا کہ پھر کیا ہوا؟ ہم نے طیارہ سے اپنے بال و پر بنا لیے ہیں اور آسمانوں میں راہیں نکال لی ہیں۔ یہ طیارہ شاہین تو کیا فرشتے سے بھی زیادہ قوی اور پرواز میں سریع ہے۔ اس پر اس زیرک پرندے نے مجھے ذرا دوستانہ نظر سے دیکھا اور ننھی سی چونچ سے اپنے بال و پر سنوارتے ہوئے کہا۔

تو کار زمین را نکو ساختی
کہ با آسمان نیز پرداختی

یعنی کیا تو نے زمین کے سب کام ٹھیک کر لیے ہیں کہ آسمانوں پر چڑھنا شروع کر دیا ہے؟

طیارہ تو انسان نے بنا لیا ہے لیکن اس لیے نہیں کہ اس سے اہل زمین پر گل افشانی کرے بلکہ اس لیے کہ انسان پر آگ برسائے۔ درحقیقت انسان کی بقا اور ترقی کا راز احترام آدمیت میں مضمر ہے اور بس۔ اور اگر انسان فی الواقع چاہتا ہے کہ وہ عزت اور

ناموس کے ساتھ زندگی بسر کرے اور اپنی خداداد صلاحیتوں اور استعدادوں سے استفادہ کرے اور انسانی تہذیب وتمدن کو فروغ دے تو ضروری ہے کہ وہ رنگ ونسب کے ناپاک تصورات اور قومیت و وطنیت کے ذلیل عقائد کو اپنے ذہن سے یکسر ترک کردے اور انسانی اخوت اور محبت کو اپنا شعار اور نصب العین بنائے:

چارہ این است کہ از عشق کشادی طلبیم
پیش او سجدہ گزاریم و مرادی طلبیم

حواشی

۱- ''پیام مشرق'' لاہور ۱۹۶۳ء ص ۱۴۳
۲- ایضاً ص ۱۲۲
۳- ''دیوان حافظ'' امیر کبیر، تہران ۱۳۳۷ ص ۱۹
۴- ''پیام مشرق'' دیباچہ ص ۱
۵- ''دیوان شرقی'' ترجمہ شجاع الدین شفا' تہران ۱۳۲۸ ش' ص ۳۸-۳۹
۶- ''حرف اقبال'' لاہور ۱۹۴۱ء ص ۱۹
۷- ''دیوان شرقی'' ترجمہ ''شجاع الدین شفا'' تہران ۱۳۲۸ ش' ص ۲۵
۸- ''ایضاً'' ص ۲۶
۹- ''ایضاً'' ص ۴۰
۱۰- ''ایضاً'' ص ۲۷
۱۱- ''ایضاً''
۱۲- ''دیوان حافظ'' امیر کبیر' تہران ۱۳۳۷' ص ۲۱
۱۳- ''دیوان شرقی'' ص ۲۸

۱۴- ایضاً' ص ۹۸-۹۹

۱۵- ایضاً' ص ۶۹

۱۶- ''پیام مشرق'' ص ۳

۱۷- 'ایضاً' ص ۱۴۸-۱۴۹

۱۸- 'ایضاً' ص ۱۵۲

۱۹- 'اُردو ڈائجسٹ' جون ۱۹۶۸ء ص ۱۲

اقبال ریویو' کراچی- اپریل ۱۹۶۹ء ص ۱۹۱۸ء

۲۰- ''پیام مشرق'' ص ۲۰۹

۲۱- 'ایضاً' ص ۱۸۴

۲۲- 'ایضاً' ص ۲۲۵-۲۲۶

ایران

علامہ محمد اقبالؒ عصر حاضر میں دین اسلام کے ایک عظیم مفسر اور مبلغ تسلیم کیے گئے ہیں اور انہیں مفکر اسلام اور حکیم الامت کے القاب سے یاد کیا گیا ہے' اس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانان عالم کو خاص طور پر اپنا مخاطب بنایا اور ان کے مسائل کے حل کے لیے اپنی فکری و فنی توانائیاں صرف کیں۔ لیکن ان کے فارسی' اردو اور انگریزی کلام کے مطالعہ سے یہ حقیقت نمایاں ہوتی ہے کہ ان کی توجہ خصوصیت کے ساتھ ایران کی طرف مبذول رہی اور انہوں نے ایرانی علم و حکمت کی تحقیق و تجسس اور نتیجہ گیری میں زیادہ دقت نظر سے کام لیا جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر سے بھی ظاہر ہوتا ہے:

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز رومی' کبھی پیچ و تاب رازی

رومی اور رازی فارسی ادب میں عشق اور عقل کے دو استعارے ہیں۔ اقبالؒ نے توصیفی اور تنقیدی دونوں لحاظ سے ایرانی علوم و معارف پر تفصیل کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے وہ ایران کو موتیوں سے بھرا ہوا سمندر قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

عجم بحری است ناپیدا کناری
کہ در وی گوہر الماس رنگ است

ایران کے متعلق علامہؒ نے یہ الفاظ اس لیے کہے کہ اس ملک سے بے شمار ایسی شخصیات کا ظہور ہوا جن کے غیر معمولی افکار و نظریات نے اسلامی تمدن پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ اسلامی علوم و فنون کی حفاظت اور نشر و اشاعت کے لیے ملت ایران نے جو

خدمات انجام دی ہیں وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ قرآن مجید کے بعد جو خدا کا کلام ہے صحاح ستہ دوسرے درجے کی نص تصور ہوتی ہے۔ صحاح ستہ کے مرتب کرنے والے تمام آئمہ محدثین کا تعلق ایران سے ہے۔ امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) بخارا سے، امام مسلمؒ (م ۲۶۱ھ) نیشاپور سے، امام ابن ماجہؒ (م ۲۷۳ھ) قزوین سے، ابو داؤدؒ (م ۲۷۵ھ) امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) ترمذ سے اور امام نسائیؒ (م ۳۰۳ھ) شہر نساء سے متعلق ہیں۔

فقہ میں امام ابو حنیفہؒ ایرانی الاصل ہیں اور ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ تفسیر میں امام محمد غزالیؒ طوس سے اور امام فخر الدین رازیؒ رے یعنی تہران سے ہیں۔ اسی طرح فارابی، ابن سینا، موسیٰ خوارزمی، زکریا رازی، ابو ریحان البیرونی، عمر خیام اور نصیر الدین طوسی فلسفہ، منطق، طب، ہندسہ اور الجبرا میں شہرہ آفاق شخصیات ہیں۔ فارسی ادبیات میں فردوسی، نظامی، خاقانی، انوری، سنائی، عطار، رومی، سعدی، عراقی، حافظ، جامی نیز عرفی، نظیری اور صائب وہ زندہ جاوید شعرا ہیں جن کا کلام آج بھی نوع انسانی کے لیے مشعل راہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے فکر وفن میں ان حکماء اور شعراء سے بھرپور استفادہ کے ساتھ انہیں اپنے کلام میں جا بجا خراج تحسین پیش کیا ہے:۔

بغداد جو ایران کا قدیم شہر تھا، چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں اسلامی تمدن کا مرکز اور مختلف علوم وفنون کا عظیم گہوارہ تھا۔ بغداد ہی میں پانچویں صدی ہجری میں نظام الملک طوسی نے اپنے زمانے کی عظیم ترین یونیورسٹی نظامیہ بغداد قائم کی۔ اس میں امام محمد غزالیؒ جیسا فقید المثال عالم شیخ الجامعہ اور سعدی جیسا نابغہ روزگار طالب علم تھا۔

تصوف وعرفان کے عظیم سلسلے جن کی برکت سے برصغیر میں اسلام کی غیر معمولی نشر واشاعت ہوئی اور کروڑوں لوگ مسلمان ہوئے، ایران سے متعلق ہیں، سلسلہ قادریہ حضرت سید عبد القادر گیلانیؒ سے منسوب ہے جو گیلان کے رہنے والے تھے۔ سلسلہ چشتیہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ سے منسوب ہے، چشت ہرات کے نواح میں واقع ہے۔ اسی طرح سلسلہ سہروردیہ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ سے منسوب ہے، سلسلہ نقشبندیہ حضرت بہاء الدین نقشبندؒ سے منسوب ہے جو بخارا کے رہنے والے تھے، ان کے علاوہ سلسلہ

ہمدانیہ حضرت سید میر علی ہمدانیؒ اور سلسلہ کبرویہ جس میں مولانا جلال الدین رومیؒ بیعت تھے' شیخ نجم الدین کبریٰؒ سے منسوب ہے' یہ سب حضرات سرزمین ایران سے متعلق ہیں- حضرت سید علی ہجویریؒ جن کے سلسلے کا اگرچہ کوئی نام نہیں' لیکن کثرت سے لوگ ان کے ارادت مند ہیں غزنہ کے رہنے والے تھے- آپ دین اسلام کی تبلیغ و ترویج کے لیے برصغیر میں آئے اور لاہور کو اپنا مرکز قرار دیا جو برصغیر میں آج تک اسلامی تحریکوں کا مرکز چلا آ رہا ہے- اسی طرح ہزاروں عرفاء اور علماء ایران سے برصغیر میں آئے اور انہوں نے اپنے اعلیٰ اخلاق و معارف سے لاتعداد لوگوں کو مشرف بہ اسلام کیا- برصغیر میں ترویج دین کے حوالے سے جتنی خدمت اہل طریقت نے کی ہے اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی- اس تاریخی حقیقت کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ یہ علاقہ جو آج سرزمین پاکستان ہے مکمل طور پر محمود غزنوی کی فتوحات کا علاقہ ہے- غزنویوں نے لاہور کو نو سو سال پہلے اپنا دارالحکومت بنایا جو بہت جلد ایران کے تمدنی اثرات کا مرکز بن گیا- اسی زمانے سے یہ شہر فروغ اسلام میں سرفہرست ہے- غزنویوں کے زمانے سے اسے غزنہ ثانی' پھر قطب الارشاد اور آج پاکستان کا دل کہا جاتا ہے- عالم اسلام میں ہر طرف ایرانی حکماء اور علماء کی بے مثال خدمات کے پیش نظر ابن خلدون نے کہا:

''ایک عجیب بات یہ ہے کہ اسلام میں علماء کا تعلق عموماً عجم سے ہے' خواہ علوم شرعی ہوں خواہ عقلی اور اگر علماء میں سے کسی کی نسبت عرب سے ہے تو بھی اس کی پرورش اور تربیت عجم میں ہوئی ہے-''(۱)

تفسیر' فقہ' منطق' طب' ریاضی' الجبرا اور دیگر علوم کے علاوہ عربی ادب سے متعلق ایرانیوں کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے معروف مستشرق ای- جی براؤن لکھتا ہے:

''اگر عربی ادب سے ایرانیوں کے علمی اور ادبی کام کو نکال لیا جائے تو عربی ادب کا اہم ترین حصہ ختم ہو جاتا ہے-(۲)''

عالم اسلام کے لیے ایرانیوں کی غیر معمولی خدمات کو مدنظر رکھتے ہوئے علامہ اقبالؒ نے کہا:

''اگر آپ مجھ سے پوچھیں کہ تاریخ اسلام کا اہم ترین واقعہ کونسا ہے تو

میں بے تامل کہوں گا کہ فتح ایران .... فتح ایران سے ہمیں وہی کچھ حاصل ہو گیا جو فتح یونان سے رومیوں کو ملا تھا۔(۳)''

علامہؒ نے ایران کے متعلق مندرجہ بالا خیال کا اظہار اس لیے کیا کہ ایرانی علماء نے اسلامی علوم و معارف کے تمام شعبوں میں غیر معمولی تحقیق و تفحص کر کے اسلامی تمدن کی برتری کو دنیا پر آشکار کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبالؒ کے ذہن میں ایران شناسی کا رجحان ان کی فکری زندگی کے آغاز ہی میں پیدا ہو چکا تھا' چنانچہ انہوں نے ۱۹۰۸ء میں اپنا تحقیقی مقالہ ''ایران مابعد الطبیعات کا ارتقاء'' (The Development of Metaphysics in Persia) کے موضوع پر تحریر کیا۔ ان کی دوسری معروف انگریزی تصنیف (The Reconstruction of Religious Thought in Islam) کا نام ایران کی عظیم علمی شخصیت امام محمد غزالیؒ کی تصنیف احیاء العلوم الدین کے نام کا تقریباً ترجمہ ہے۔

علامہؒ نے 1915ء میں اسرار خودی فارسی زبان میں شائع کی جس پر لوگوں کو تعجب ہوا کہ اردو اور انگریزی لکھنے والے اقبالؒ کو ایسی فصیح فارسی کیسے آ گئی۔ اسرار خودی مولانا جلال الدین رومیؒ کی ایک معروف غزل کے اشعار سے شروع ہوتی ہے۔ اس کے آغاز میں اقبالؒ نے اس امر کا اظہار بھی کیا ہے کہ وہ پیر رومی کے مرید ہیں اور انہی کے حیات آفرین افکار کے مبلغ ہیں یہاں تک کہ ان کی زندگی بھی رومی ہی کے انفاس قدسی کا نتیجہ ہے۔ اقبالؒ نے لکھا:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ھا تعمیر کرد
من کہ مستی ھا ز صہبایش کنم
زندگانی از نفس ھایش کنم

1918ء میں علامہؒ نے رموز بے خودی بھی فارسی میں شائع کی۔ اسرار و رموز دونوں مثنویات جو کہ اسلامی معارف کا خزانہ اور انقلابی افکار کا شاہکار ہیں مولانا رومی کے اشعار سے شروع کی گئی ہیں۔ ایران کے ممتاز استاد سعید نفیسی لکھتے ہیں کہ کوئی بڑا شاعر یہ

جرأت نہیں کرتا تھا کہ وہ سنائیؒ عطار اور رومی کے تتبع میں قلم اٹھائے لیکن اس نابغہ عصر نے بڑی کامیابی کے ساتھ یہ کام کر دکھایا۔(۴)

۱۹۲۲ء میں پیام مشرق گوئٹے کے دیوان شرقی وغربی کے جواب میں فارسی زبان میں تصنیف کی گئی۔ اس تصنیف میں بہت سی غزلیں فنی طور پر حافظ شیرازی کی غزلیات کے استقبال میں کہی گئی ہیں۔ اقبالؒ نے یہ التزام اس لئے کیا کہ وہ گوئٹے کے دیوان کا جواب لکھ رہے تھے جو کلام حافظ کا مجذوب اور شیفتہ تھا۔ ۱۹۲۷ء میں علامہؒ نے اپنی بہترین فارسی غزلیات کا مجموعہ ''زبور عجم'' کے نام سے شائع کیا۔ انہوں نے یہ گراں بہاء تحفہ استاد سعید نفیسی کو ارسال کرتے ہوئے بتاریخ ۲۶ اگست ۱۹۳۲ء انہیں ایک خط میں لکھا:

مخدوم دانشمند' سال ہائے دراز است کہ میل و آرزوئے ایران شمار ادر صمیم می پرورم و یگانہ محصول ذرہ نمائے وجود را سخن پارسی می دانم' این کہ سخن پارسیم مطلوب و مقبول ہمچون آقائی داشمند بنامی کہ میزان ذوق ادب ایران است' باشد مایہ فخر و دلداری این نیاز منداست۔ یقین دارم کہ جز از ''زبور عجم'' مرا بخدمت شمار اہ نبود است و ''پیام مشرق'' را بہ ہمین ہفتہ بہ خدمت فرستادہ می کنم۔ نیاز کیش محمد اقبال۔''(۵)

مذکورہ خط میں علامہؒ نے جوان کی فارسی نثر کا نمونہ ہے اپنے فارسی کلام کو اپنی زندگی کا حاصل قرار دیا ہے۔ زبور عجم میں ایک مثنوی گلشن راز جدید کے عنوان سے بھی لکھی جو محمود شبستری کی تصنیف گلشن راز کے جواب میں ہے۔ جاوید نامہ فارسی ادب کے چند بہترین شاہکاروں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کتاب میں فلک مریخ کا منظر بیان کرتے وقت اقبالؒ بتاتے ہیں کہ وہاں لوگ فارسی میں گفتگو کرتے ہیں۔ گویا یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ فارسی ایک آسمانی زبان ہے حکیم مریخی فارسی میں بات کرتا ہے تو اقبالؒ اظہار تعجب کرتے ہیں۔

آدمی را دید و چون گل بر شکفت
در زبان طوسی و خیام گفت

این ہمہ خواب است یا افسون گری
بر لب مریخیان حرف دری

اقبالؒ نے ۱۹۳۶ء میں مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' شائع کی اس کتاب کی تصنیف کا باعث ان کا ایک خواب ہے' علامہؒ کے ایک خط کے مطابق جب وہ خواب سے بیدار ہوئے تو فارسی شعر جو خطاب بہ حضرت رسالت مآب ﷺ ہے' ان کی زبان پر از خود جاری تھا:

با پرستاران شب دارم ستیز
باز روغن در چراغ من بریز

گویا فارسی ان کی روح کی زبان تھی اور وہ اس زبان میں شعر کہنے پر اتنے قادر تھے کہ فارسی اشعار خود بخود ان کی زبان پر جاری ہو جاتے تھے- یہ بات بہت ہی غیر معمولی ہے- اس مثنوی کے دوسرے حصے کا نام ''مسافر'' ہے- اس میں انہوں نے محمود غزنوی' بابر تیموری اور سنائی کو خراج تحسین ادا کیا ہے- ''ارمغان حجاز'' ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی- اس کتاب کا بیشتر حصہ فارسی اشعار پر مشتمل ہے-

اقبالؒ کی فارسی تصنیفات کو اگر چہ ایران کے معروف شعراء اور علماء نے نظم ونثر میں بکثرت خراج تحسین ادا کیا ہے ہے لیکن رہبر ایران حضرت سید علی خامنہ ایؒ کے مختصر الفاظ نہایت جامع ہیں- انہوں نے اقبالؒ کو ''ستارہ مشرق'' قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اقبالؒ کا فارسی کلام معجزہ شعر ہے:

''شعر فارسی اقبال ہم بنظر من از معجزات شعر است''[۶]

اقبالؒ نے شعراء کی روایت کے برعکس اپنے لئے کوئی شاعرانہ نام یا تخلص مقرر نہیں کیا- لیکن جاوید نامہ میں انہوں نے فنی ضروریات کے پیش نظر اپنا ایک معنوی نام رکھا- یہ نام ''زندہ رود'' ہے جو ایران کا ایک مشہور دریا ہے اور اصفہان سے گزرتا ہے- اسی طرح اقبالؒ نے ایک شعر میں اپنے آپ کو متعارف کراتے وقت بتایا کہ میرا جسم گلشن کشمیر کا ایک پھول ہے' میرا دل حجاز مقدس سے ہے اور میری نوا شیراز سے ہے:

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

اردو زبان میں اقبالؒ کے تین شعری مجموعے ہیں: بانگ درا' بال جبریل اور ضرب کلیم- ان تینوں تصنیفات میں اقبالؒ نے فارسی عنصر کو اس کثرت سے شامل کیا ہے کہ ان کا مطالعہ کرنے کے لیے نہ صرف فارسی زبان کا جاننا ضروری ہے' بلکہ فارسی شعروادب سے آگاہی بھی لازمی ہے- علامہؒ نے قصداً اردو کو فارسی کے انتہائی قریب کیا ہے ان کی یہ کوشش رہی ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں کی تہذیب کو ہمسایہ اسلامی ممالک کی تہذیب سے قریب تر کر دیں- انہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کی بقاء کا راز اسی امر میں دیکھا کہ وہ ہندو تمدن سے کنارہ کش ہو کر اسلامی تہذیب و تمدن سے وابستگی اختیار کریں-

بیسویں صدی کے نصف اوّل میں جب انگریزی زبان دنیا پر چھائی ہوئی تھی اور مغربی استعمار اپنی پوری قوت کے ساتھ مسلمان اقوام کو اپنے تسلط کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھا' اس وقت اقبالؒ قوم کو علی ہجویریؒ' معین الدین چشتیؒ' علی ہمدانیؒ' غزالی' رازی' سنائی' رومی' سعدی' شبستری' حافظ' جامی اور عرفی و نظیری اور متعدد دوسرے ایرانی عرفاء اور حکماء سے متعارف کرا رہے تھے- محمود غزنوی' بابر اور اورنگ زیب کے حوالے دے رہے تھے- بلخ' بخارا' کابل و قندھار' اصفہان و شیراز' تبریز اور تہران کے شہروں وہاں کے پہاڑوں اور دریاؤں کا تذکرہ کر رہے تھے:

اگرچہ زادہ ہندم' فروغ چشم من است
ز خاک پاک بخارا و کابل و تبریز

اقبالؒ اپنی زادگاہ وادی کشمیر کو ایران صغیر کا نام دے رہے تھے' تہران کو مشرق کا جنیوا دیکھنا چاہتے تھے چنانچہ انہوں نے کہا:

تہران ہو گر عالم مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

اقبالؒ سید جمال الدین افغانیؒ کو اپنے زمانے کا مجدد کہتے تھے- ان کی یہ تمام

کوشش ایک اعلیٰ وارفع نصب العین کے حصول کے لیے تھی- وہ برصغیر کے بدلتے ہوئے حالات کے تناظر میں دیکھ رہے تھے کہ یہاں مسلمان اپنی ایک ہزار سالہ قوت وشوکت کو ہاتھ سے دے بیٹھے ہیں اوران کومغربی استعمار کچل رہا ہے- اقبال یہ خطرہ محسوس کر رہے تھے کہ اگر یہاں کے مسلمانوں میں ان کی اعلیٰ تاریخی وتہذیبی روایات اور دینی اورادبی شخصیات کے کارناموں کے ذکر سے ملی شعور پیدا نہ کیا گیا توان کی حالت ہندوستان کی قدیم اقوام بھیل اور گونڈ کی طرح ہو جائے گی اور وہ بالاخر ہندو تمدن کی خاک میں جذب ہو جائیں گے- چنانچہ علامہؒ نے برصغیر کے مسلمانوں میں اپنے ہمسایہ اسلامی ممالک کے ساتھ اپنے تمدنی رشتوں کی تجدید کے لئے ایک خاص شعور پیدا کیا' اسی شعور سے مسلمانوں میں ملی تشخص کے فروغ کی تحریک اٹھی جس نے بالاخر ایک آزاد اسلامی مملکت پاکستان کی صورت اختیار کی- ایران دنیا میں سب سے پہلا ملک ہے جس نے ۱۹۴۷ء میں پاکستان کوتسلیم کیا- آج اہل ایران پاکستان کے معنوی موسس علامہ اقبالؒ کو اپنے رہنماؤں کی صف اول میں شمار کرتے ہیں-

حواشی

۱- دکتر ذبیح اللہ صفا تاریخ ادبیات درایران' جلد اول تہران' ۱۳۳۸' ص ۸۸

۲- E.G. Browne, Revolution in Iran, 1910-P۱۴-۱۵

۳- محمد اقبال' شذرات فکر اقبال' مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال' لاہور' ۱۹۷۳ء ص ۱۰۱-۴۱۰۱

۴- سعید نفیسی' مقدمہ رومی عصر تالیف دکتر عبدالمجید عرفانی' تہران' ص الف

۵- محمد اقبال' کلیات مکاتب اقبال' جلد سوم' دہلی' ۱۹۳۲ء ص ۲۹۵-۲۹۶- محمد جاوید نامہ' کلیات اقبال' تہران ۱۳۴۳' ص ۳۲۷-

۶- سید علی خامنہ ای' مقام رہبری ایران اقبالؒ ستارہ بلند اقبالؒ شرق' اقبالؒ آکادمی' پاکستان لاہور' ۱۹۹۴ء ص ۷

حرمین شریفین کا سفر

علامہ اقبال دنیا کے ان معدودے چند عظیم شاعروں اور ادیبوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے شعروادب کو صرف اور صرف اسلام کی نشرواشاعت کے لیے وقف کیا۔ ان کے نزدیک فلسفہ وادب اور علم وحکمت کا مقصودِ نہائی حرم کے مسائل کا حل ہے اور بس:

یہ حکمتِ ملکوتی یہ علم لاہوتی
حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں (۱)

اقبال نے شعروادب کو مکمل طور پر تبلیغ دین کا وسیلہ بنایا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں عرض کرتے ہیں کہ اگر میرے کلام میں قرآنی مطالب اور آپ کی تعلیمات کے علاوہ کچھ موجود ہو تو آپ امت مسلمہ کو میرے افکار کی شر سے محفوظ رکھیں اور قیامت کے روز مجھے اپنے بوسہ پا سے محروم فرمائیں:

گردلم آئینۂ بے جوہر است
ور بحرفم غیر قرآن مضمر است
پردۂ ناموس فکرم چاک کن
ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
روز محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسہ پا کن مرا (۲)

اقبال حرمین شریفین حاضر نہ ہو سکے اس کے باوجود ان کے کلام میں حرمین شریفین کے ایک سے زیادہ سفرنامے ملتے ہیں۔ جن کے لفظ لفظ سے اس سرزمین مقدس کے ساتھ ان کی غیر معمولی محبت وارادت کا اظہار ہوتا ہے۔ ان سفرناموں میں اقبال کا مقصد محض سفری کوائف لکھنا نہیں بلکہ اپنے داخلی جذبات واحساسات کو بیان کرنا ہے تاکہ ایک طرف حرمین شریفین کی عزت واحترام اور عظمت واہمیت واضح ہو اور دوسری طرف مسلمانوں کے دلوں میں اس سرزمین پاک کے ساتھ عشق ومحبت کے جذبات پیدا ہوں۔

معلوم ہوتا ہے علامہ اقبال کے دل میں ابتدائے عمر ہی سے حجاز مقدس کی محبت غالب تھی۔ وہ اس سرزمین پاک کو اپنی حقیقی منزل تصور کرتے تھے۔ بقول مولانا رومی:

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

ان کا دل حریم حجاز سے تھا[۳] اور وہ ہمیشہ اسی خاک پاک میں جذب ہو جانے کے متمنی رہے۔

۱۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو ان کا جہاز جب عدن کی بندرگاہ پر پہنچنے لگا تو انہوں نے اپنے قلبی عواطف کو ایک خط میں یوں قلمبند کیا:

''چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن پہنچ جائے گا ساحل عرب کے تصور نے جو ذوق وشوق اس وقت پیدا کر دیا ہے۔ اس کی داستان کیا عرض کروں۔ بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منور کروں۔

اللہ رے خاک پاک مدینہ کی آبرو
خورشید بھی گیا تو ادھر سر کے بل گیا

اے عرب کی سرزمین تجھ کو مبارک ہو تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا۔ مگر ایک یتیم بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسون پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب وتمدن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی۔۔۔ تیرے ریگستانوں نے مقدس نقش قدم دیکھے ہیں اور تیری کھجوروں کے سائے نے ہزاروں ولیوں اور سلیمانوں کو تمازت آفتاب سے محفوظ رکھا ہے۔

کاش میرے بدکردار جسم کی خاک تیری ریت کے ذروں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اڑتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے تاریک دنوں کا کفارہ ہو- کاش میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں چلتا ہوا اور پاؤں کے آبلوں کی پروانہ کرتا ہوا اس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں اذان بلال کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی-،،[۴]

پھر جب جہاز جزیرہ سسلی کے سامنے سے گزرا تو بے تاب ہو کر کہا:

رولے اب دل کھول کر اے دیدۂ خوننابہ بار
وہ نظر آتا ہے تہذیب حجازی کا مزار
تھا جہاں ہنگامہ ان صحرا نشینوں کا کبھی
بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی
زلزلے جن سے شہنشاہوں کے درباروں میں تھے
بجلیوں کے آشیانے جن کی تلواروں میں تھے
ہے ترے آثار میں پوشیدہ کس کی داستاں
تیرے ساحل کی خموشی میں ہے انداز بیاں
درد اپنا مجھ سے کہہ میں بھی سراپا درد ہوں
جس کی تو منزل تھا میں اس کارواں کی گرد ہوں
رنگ تصویر کہن میں بھر کے دکھلا دے مجھے
قصہ ایام سلف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے
میں ترا تحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں اوروں کو وہاں رلواؤں گا

شفاخانہ حجاز ۱۹۰۸ء کے بعد کہی ہوئی ایک نظم ہے جس کے مطابق کسی مہربان نے انہیں یہ خوشخبری سنائی کہ جدہ میں شفاخانہ قائم ہو رہا ہے- اس پر اقبال نے کہا:

اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی
میں موت ڈھونڈتا ہوں زمین حجاز میں (۵)

اکتوبر ۱۹۱۱ء میں اکبرالہ آبادی کو خط میں لکھا:

خدا آپ کو اور مجھ کو بھی زیارت روضہ رسول ﷺ نصیب کرے۔ مدت سے یہ آرزو دل میں پرورش پا رہی ہے دیکھئے کب جوان ہوتی ہے۔ (۶)

۱۹۲۲ء میں شائع شدہ تصنیف "پیام مشرق" میں "نغمہ ساربان حجاز" کے عنوان سے ایک فارسی نظم ہے جس کے مطابق اقبال اونٹنی پر سوار ہو کر حرمین شریفین جارہے ہیں۔ یہی ان کا اصل وطن ہے۔ تمام نظم جو نہایت خوش آہنگ ہے اونٹنی کو خطاب ہے۔ اونٹنی یہاں محض ایک استعارہ ہے۔ اقبال دراصل اپنی روح سے مخاطب ہیں کہ وہ جلد حرمین شریفین پہنچ کر سجدہ ریز ہو۔ اقبال یہی روح پیکر امت میں بھی پھونکنا چاہتے ہیں۔ اس نظم کے چند آخری اشعار یوں ہیں:

شام تو اندر یمن صبح تو اندر قرن
ریگ درشت وطن پائے ترا یاسمن
اے چو غزال ختن تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست:

مہ ز سفر پا کشید در پس تل آرمید
صبح ز مشرق دمید جامہ شب بردرید
باد بیابان وزید تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست

یعنی تو شام کے وقت یمن میں ہے اور صبح کے وقت قرن میں ہے۔ تیرے پاؤں میں وطن کی ریت چنبیلی کے پھولوں کی طرح ہے۔ تو غزال ختن ہے۔ ذرا تیز چل ہماری منزل دور نہیں۔

چاند تمام رات سفر کر کے تھک گیا ہے۔ وہ ریت کے ٹیلے کے پیچھے آرام کرنے لگا ہے۔ مشرق سے صبح کی روشنیاں پھوٹ رہی ہیں۔ رات کے پردے چاک ہو گئے ہیں۔ صحرا کی ہوا چلنے لگی ہے۔ تو ذرا تیز چل ہماری منزل دور نہیں۔

میرا نغمہ دل انگیز ہے۔ اس کا آہنگ روح پرور ہے۔ قافلوں کو بیدار کرنے والا ہے۔ ہنگامہ خیز اور انقلاب انگیز ہے۔ اے کہ تجھے حرم پاک میں پہنچ کر سجدہ کرنا ہے، ذرا تیز چل ہماری منزل دور نہیں ہے۔

اس نظم کے ہلکے پھلکے الفاظ اور چھوٹے چھوٹے مصرعے بہت ہی موزوں اور مترنم ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے یہ نظم بچوں کے لیے کہی گئی ہو۔ لیکن اس نظم سے متعلق ایران میں واقعہ یہ ہوا کہ جب ہزاروں انقلابی لوگ جتھوں کی شکل میں اڑھائی ہزار سالہ سلطنتی قصر استبداد کو مسمار کرنے کے لیے شاہ کی آگ اگلتی توپوں کی طرف بڑھتے تو وہ بلند آواز سے پڑھتے: ''تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست، تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست۔'' بلاشبہ تشکیل پاکستان اور پھر مشرق وسطیٰ اور وسطی ایشیا کے انقلابات کافی حد تک اقبال کے ایسے ہی ولولہ انگیز اشعار کے مرہون منت ہیں۔

علامہ اقبال نے بتاریخ ۱۳ جون ۱۹۳۷ء سر اکبر حیدری کے نام خط میں لکھا:

> ''تنہا خواہش جو ہنوز میرے دل میں خلش پیدا کرتی ہے یہ رہ گئی ہے کہ اگر ممکن ہو سکے تو حج کے لیے مکہ جاؤں اور وہاں سے اس ہستی کے مزار پر حاضری دوں جس کا ذات الٰہی سے بے پایاں شغف میرے لیے وجہ تسکین اور سرچشمہ الہام رہا ہے۔ میری جذباتی زندگی کا سانچہ کچھ ایسا واقع ہوا ہے کہ انفرادی شعور کی ابدیت پر مضبوط یقین رکھے بغیر ایک لحہ بھی زندہ رہنا میرے لیے ممکن نہیں ہو سکا۔ یہ یقین مجھے پیغمبر اسلام کی ذات گرامی سے حاصل ہوا ہے۔ میرا ہر بن مو آپ کی احسان مندی کے جذبات سے لبریز ہے اور میری روح ایک بھرپور اظہار کی طالب ہے جو صرف آپ کے مزار مقدس پر ہی ممکن ہے۔ اگر خدا نے توفیق بخشی تو میرا حج اظہار تشکر کی ایک شکل ہوگی۔(۸)

اقبال نے مذکورہ عبارت میں اپنے انفرادی شعور کی ابدیت کو اپنے لیے ناگزیر قرار دیا ہے اور اسے نبی ﷺ کی ذات حق صفات کا فیضان کہا ہے جو شعوری حیات کی

ابدیت کی عالی ترین تجلی ہیں۔ چنانچہ اس حوالے سے اقبال مورخہ ۱۴ جنوری ۱۹۲۳ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''میرا عقیدہ ہے کہ نبی کریم ﷺ زندہ ہیں اور اس زمانے کے لوگ بھی اسی طرح مستفیض ہو سکتے ہیں جس طرح صحابہ ہوا کرتے تھے۔[۹]

اگست ۱۹۳۷ء کو سید غلام میران شاہ کے نام ایک خط میں لکھا:

''حج بیت اللہ کی آرزو گذشتہ دو تین سال سے میرے دل میں بھی ہے۔ خدا تعالیٰ ہر پہلو سے استطاعت عطا فرمائے تو یہ آرزو پوری ہو۔ اگر آپ رفیق راہ ہوں تو مزید برکت کا باعث ہو۔ عراق کی راہ جائیں تو بہت سے مقدس مقامات کی زیارت ہو جاتی ہے۔ لیکن بغداد سے مدینہ تک چھ سو میل کا طویل سفر ہے جو لاری پر کرنا پڑتا ہے صحرائی سفر بہت دشوار گزار ہے۔ وہاں کی گورنمنٹ کی طرف سے اطلاع اخباروں میں شائع ہوئی تھی کہ جن لوگوں کی صحت اچھی نہیں وہ یہ راستہ اختیار نہ کریں۔ مولوی محبوب عالم مرحوم ایڈیٹر پیسہ اخبار کی صاحبزادی فاطمہ بیگم جو حال ہی میں واپس آئی ہیں وہ بھی راستہ کی دشواری کی تصدیق کرتی ہیں۔ آپ ایسے باہمت جوان کے لیے تو یہ سفر قطعاً مشکل نہیں، ہمت تو میری بھی بلند ہے لیکن بدن عاجز و ناتوان ہے۔ کیا عجب کہ خداوند تعالیٰ توفیق عطا فرمائے اور آپ کی معیت اس سفر میں نصیب کرے۔

''چند روز ہوئے سر اکبر حیدری وزیر اعظم حیدر آباد کا خط مجھ کو ولایت سے آیا تھا۔ جس میں وہ لکھتے ہیں کہ حج بیت اللہ اگر تمہاری معیت میں نصیب ہو تو بڑی خوشی کی بات ہے لیکن درویشوں کے قافلہ میں جو لذت و راحت ہے وہ امیروں کی معیت میں کیوں کر نصیب ہو سکتی ہے میرے دوست غلام بھیک نیرنگ نے بھی خطوط اپنے احباب کو بغداد میں میرے کہنے پر لکھے ہیں کہ مذکورہ بالا راستے کے کوائف سے بہ تفصیل آگاہی ہو۔ ان کا جواب

آنے پر آپ کو بھی اطلاع دوں گا۔[(۱۰)]

اواخر عمر میں حرمین شریفین کے سفر کا شوق اقبال کے دل میں روز بروز بڑھتا گیا۔ ۱۹۳۸ء میں مزید تیاری شروع کی۔ چنانچہ اطالوی کونسل جنرل نے ان کو اطالوی کمپنی لائڈ ٹرسٹیوں کے کسی جہاز میں سفر کرنے کی دعوت دی۔[(۱۱)] وہ سفر حجاز سے اہل وطن کے لیے ایک تحفہ بھی ہمراہ لانا چاہتے تھے لیکن صحت روز بروز خراب ہو رہی تھی چنانچہ اقبال عملاً سفر پر نہ جا سکے لیکن اب وہ عالم خیال میں جو بجائے خود عمل ہی کی ایک اساسی صورت ہے حرمین شریفین گئے اور وہاں سے وہ تحفہ ''ارمغان حجاز'' کی صورت میں لائے۔ البتہ یہ تحفہ انہوں نے اپنی وفات کے بعد ملت مسلمہ کو پیش کیا۔ ارمغان حجاز حرمین شریفین کا روح پرور سفر نامہ ہے جو فارسی رباعیات کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے اس کے پانچ حصے ہیں۔ پہلا حصہ حضور حق ہے۔ دوسرا حضور رسالت تیسرا حضور ملت چوتھا حضور عالم انسانی اور پانچواں بہ یاران طریق کے عنوان سے ہے۔ حضور رسالت سب سے زیادہ لطیف احساسات کے بیان پر مبنی ہے۔ اس میں وہ مکہ شریف سے مدینہ منورہ جاتے ہوئے کہتے ہیں:

بدن واماند و جانم در تگ و پوست
سوئے شہرے کہ بطحا در رہ اوست
تو باش این جا و با خاصان بیامیز
کہ من دارم ہوائے منزل دوست

یعنی میرا بدن اگرچہ تھک چکا ہے لیکن میری روح مدینہ طیبہ کے سفر کے لیے فعال ہے۔ تم لوگ بے شک مکہ میں ٹھہرو مجھے تو اپنے محبوب کے در پر جانا ہے۔

بایں پیری رہ یثرب گرفتم
نواخوان از سرور عاشقانہ
چو آن مرغے کہ در صحرا سر شام
کشاید پر بفکر آشیانہ

اس پرندے کی طرح جو صحرا میں شام کے وقت اپنے آشیانے کی طرف پرواز کرتا

ہے- میں اپنے بڑھاپے کے عالم میں نواخوانی کرتا ہوا مدینہ شریف کی طرف چل پڑا ہوں-

سحر با ناقہ گفتم نرم تر رو
کہ راکب خستہ و بیمار و پیر است
قدم آہستہ زد چنداں کہ گوئی
بپایش ریگ این صحرا حریر است

میں نے سحر کے وقت اونٹنی سے کہا کہ ذرا آہستہ چل کہ یہ سوار تھکا ہوا ہے' بیمار اور بوڑھا ہے- میرے کہنے پر اونٹنی اس طرح آہستہ چلی کہ گویا صحرا کی ریت اس کے پاؤں میں ریشم ہو-

مہار اے سارباں او را نشاید
کہ جان او چو جان ما بصیر است

اے ساربان اونٹنی کو مہار کی ضرورت نہیں کیوں کہ اس کی روح بھی ہماری روح کی طرح دانا و بینا ہے:

قدم اے راہرو آہستہ تر نہ
چو ما ہر ذرۂ او دردمند است

اے راہ مدینہ کے مسافر تو آہستہ قدم رکھ اس خاک کے ذرے بھی ہم انسانوں کی طرح حساس دل رکھتے ہیں:

چہ خوش صحرا کہ در وے کارواں ہا
درودے خواند و محمل براند
بہ ریگ گرم او آور سجودے
جبیں را سوز تا داغے بماند

یہ کتنا مقدس صحرا ہے جس میں قافلے والے درود پڑھتے ہوئے سفر کر رہے ہیں' اس صحرا کی تپتی ہوئی ریت پر تم بھی سجدے کرو شاید تمہاری پیشانی داغ سجدہ سے مزین ہو جائے:

مرا تنہائی و آہ و فغاں بہ

سوئے یثرب سفر بے کارواں بہ

مجھے تنہائی اور آہ وفغان پسند ہے- میں مدینہ منورہ کی طرف اکیلا ہی سفر کرنا چاہتا ہوں-

چنانچہ اقبال بتاریخ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء سحر کے وقت اس سفر پر عملاً روانہ ہوگئے- جانے سے پیشتر تمام مسلمانوں کو ایک وصیت کر کے گئے جو یہ ہے کہ:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر

حواشی

۱- ضرب کلیم ص ۲۹

۲- اسرار و رموز کلیات فارسی' لاہور ص ۱۷۳

۳- تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

۴- اقبال' خطوط اقبال مرتبہ رفیع الدین ہاشمی لاہور' ۱۹۷۶ء ص ۹۲-۹۱

۵- بانگ درا لاہور' ۱۹۹۱ء ص ۹۸-۹۸

۶- اقبال نامہ حصہ دوم' ص ۶-۳

۷- پیام مشرق ص ۱۲۹-۱۲۸

۸- اقبال' خطوط اقبال' ص ۲۷۸-۲۷۷

۹- اقبال' اقبال نامہ حصہ دوم' لاہور' ۱۹۵۱ء ص ۳۷۱

۱۰- اقبال نامہ حصہ اول لاہور ۲۲۶-۲۲۵

۱۱- عبدالسلام ندوی- اقبال کامل- اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء ص ۴۷

حرم کی پاسبانی

علامہ اقبال نے اپنے کلام میں لفظ ''حرم'' نہایت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ کعبہ شریف کے علاوہ وہ حرم سے قرآن مجید، توحید و رسالت، ملت اسلام، دین اسلام اور عالم اسلام بھی مراد لیتے ہیں۔ دراصل یہ سب اصطلاحات ایک ہی حقیقت یعنی اسلام کی آئینہ دار ہیں۔

انیسویں اور بیسویں صدی میں تقریباً تمام عالم اسلام زوال کی حدوں تک پہنچا ہوا تھا۔ اس زوال و انحطاط کا ایک اہم باعث مسلمانوں کا انتشار و افتراق تھا۔ اس انتشار نے مسلمانوں کی وحدت ملی کو سخت نقصان پہنچایا۔ اس کے نتیجے میں بعض مسلمان اقوام آپس میں ہی دست و گریباں ہونے لگیں۔ بالفاظ دیگر مسلمان خود اپنے ہاتھوں سے دیوار حرم کو کمزور کرنے لگے۔ یہ عمل مسلمانوں کی انتہائی کوتاہ اندیشی پر مبنی تھا۔ اقبال نے کہا:

''حرم رسوا ہوا اہلِ حرم کی کم نگاہی سے''

حرم کی عزت و حرمت کے لیے علامہ اقبال کی اہم ترین نصیحت یہ ہے کہ روئے زمین کے تمام مسلمان خواہ وہ کسی ملک میں بھی ہوں اور کسی رنگ میں بھی ہوں، متحد ہو جائیں۔ ان کا اتحاد ہی ان کے استحکام کا باعث اور حرم کی پاسبانی کا ضامن ہو سکتا ہے۔ حضرت علامہ نے بلیغ اور بلند الفاظ میں فرمایا:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر

علامہ اقبال کے نزدیک اگر مسلمانوں کے علوم و فنون اور وسائل و ذخائر جو خدا نے انہیں عطا کر رکھے ہیں، حرم کی پاسبانی کا فریضہ انجام نہیں دے سکتے تو وہ کسی کام کے نہیں:

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ علم لاہوتی
حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

جس کیفیت کو اقبال ''حرم کے درد'' سے تعبیر کرتے ہیں وہ بعض ایسے نظریات ہیں جنہوں نے ملت اسلامیہ کا شیرازہ منتشر کرنے میں خاص اثر دکھایا۔ ان میں سب سے زیادہ خطرناک نظریہ قومیت ہے جسے استعماری افلاطونوں نے بڑی حکمت عملی سے مسلمانوں کے ذہنوں میں تزریق کیا اور پھر اس کے نتائج سے فائدہ اٹھایا۔ نظریہ قومیت کے زیر اثر مسلمان اقوام وطن پرستی کے جذبات سے اس قدر سرشار ہوگئیں کہ انہوں نے دین کو ثانوی حیثیت اور بعض اوقات جزوی حیثیت دینا شروع کیا۔ دین و وطن کے اس خطرناک محاذ پر علامہ اقبال عمر بھر نبرد آزما رہے، انہوں نے کہا:

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانے میں کوئی حیدر کرار بھی ہے؟

علامہ کا بیان ہے کہ: ''مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہوگئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔''

۱۸۔فروری ۱۹۳۸ء کو ایک خط میں لکھا:

''میں نے اپنی عمر کا نصف حصہ اسلامی قومیت اور ملت کے اسلامی نقطۂ نظر کی تشریح و توضیح میں گزارا ہے۔ محض اس وجہ سے کہ مجھ کو ایشیا کے لیے اور خصوصاً اسلام کے لیے فرنگی سیاست کا یہ نظریہ ایک خطرۂ عظیم محسوس ہوتا تھا۔''

اس نظریے کے نتیجے میں ملت اسلامیہ متعدد قوموں میں تقسیم ہوگئی۔ متعدد آمر، ملوک اور شیوخ ان کے سربراہ بن گئے۔ ان اکثر سیاسی رہنماؤں نے اپنی گروہی اغراض کی خاطر ملک و ملت کی سودا بازی سے بھی دریغ نہ کیا۔ سید جمال الدین افغانی جنہیں علامہ اقبال اپنے دور کا مجدد قرار دیتے ہیں، اتحاد بین المسلمین کے انتھک مبلغ تھے۔ وہ مسلمان سلاطین کو ہمیشہ وحدت ملی کی تعلیم دیتے رہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک سید جمال الدین افغانی کا خاص مقصد یہ تھا کہ دنیائے اسلام

کے مسلمانوں کو ملی مفاد کے لیے بیدار کریں تا کہ وہ مسلمان سلاطین سے جن کی نظریں صرف اپنے خاندان کے مفاد پر جمی رہتی تھیں' نجات حاصل کریں۔

قومیت اور ملوکیت کے بعد وحدت اسلامی کو نقصان پہنچانے والوں میں استعماری دور کے پیغمبروں کا ظہور بھی ہے۔ انیسویں صدی میں ایران میں بہائیت اور برصغیر میں قادیانیت نے مسلمانوں میں انتشار کو مزید فروغ دیا۔ ختم نبوت کا عقیدہ وحدت اسلامی کا خاص ضامن ہے۔ علامہ اقبال نے کہا:

''وہ اجتماعی اور سیاسی تنظیم جسے اسلام کہتے ہیں مکمل اور ابدی ہے۔ محمد ﷺ کے بعد کسی ایسے الہام کا امکان ہی نہیں ہے۔ جو شخص ایسے الہام کا دعویٰ کرتا ہے وہ اسلام سے غداری کرتا ہے۔''

اقبال نے فرمایا:

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
بر رسولؐ ما رسالت ختم کرد

مغرب زدہ دانشوروں کی آزاد خیالی بھی عالم اسلام میں انتشار کا باعث بنی۔ اسے سیکولرزم کہا جاتا ہے یعنی مذہب محض ایک ذاتی کیفیت ہے۔ ان دانشوروں نے دین اسلام کو دین مسیحیت کے مترادف ایک دین قرار دے لیا اور جس طرح اہل مغرب نے دین کو ایک ذاتی معاملہ قرار دیا اسی طرح انہوں نے بھی دین اسلام کو انسان کا ذاتی معاملہ تصور کر لیا۔ قطع نظر اس سے کہ اسلام مکمل طور پر ایک اجتماعی ضابطہ حیات ہے جو فرد اور معاشرے کو ایک دوسرے سے مربوط کرتا ہے۔ اسلام ایک ایسی عظیم قوت ہے جس نے دین اور دنیا کی تفریق کو یکسر کالعدم قرار دیا۔ اس بارے میں علامہ اقبال نے فرمایا:

''اسلام کا مذہبی نصب العین اس کے معاشرتی نظام سے جو خود اسی کا پیدا کردہ ہے' الگ نہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ اگر آپ نے ایک کو ترک کیا تو بالآخر دوسرے کا ترک کرنا بھی لازم آئے گا۔ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی مسلمان ایک لمحے کے لیے بھی کسی ایسے نظام سیاست پر غور کرنے کے لیے آمادہ ہوگا جو کسی ایسے وطنی یا قومی اصول پر مبنی ہو جو اسلام کے اصول اتحاد کے منافی ہو۔''

علامہ اقبال کے نزدیک اسلام ہر دور میں ایک فعال' متحرک اور زندہ قوت کے طور پر نمایاں ہوا ہے۔ اس نے ایک ہزار سال میں عالم انسانی کے اتحاد میں وہ کچھ کر دکھایا جو مسیحیت اور بدھ مت سے دو ہزار سال میں بھی نہ ہو سکا۔ اقبال فرماتے ہیں:

''اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے۔''

مغربی استعمار نے علاقائی' نسلی اور لسانی بنیادوں پر ملت اسلامی کو چھوٹی چھوٹی قوموں میں تقسیم کیا پھر ان میں تمدنی برتری کا بیہودہ احساس پیدا کیا۔ اس کے بعد انہیں ایک دوسرے کے خلاف صف آرا کر دیا۔ مشرق وسطیٰ میں بالخصوص اسی عیارانہ تدبیر کے تحت کام ہوا ہے۔

علامہ اقبال نے ایشیائی ممالک کی نجات کا ضامن صرف اسلامی اصولوں کو قرار دیتے ہوئے فرمایا:

''اگر موجودہ دور میں ایشیائی ممالک تباہ حالی سے بچنا چاہتے ہیں تو صرف یہی ایک طریقہ ہو سکتا ہے کہ اسلامی نظریوں کو اپنا لیں اور نسلی امتیازات مٹا کر انسانیت کے عام مفاد کو پیش نظر رکھیں۔''

حضرت علامہ نے اس ضمن میں مزید فرمایا:

''اسلام کے جملہ احکامات کا مقصد بیشتر افراد و جماعت کو بتدریج متحد کرنا اور بالآخر انہیں ایک متحد اور معین قوم کی صورت میں منظم کرنا ہے۔''

اتحاد بین المسلمین کا تصور خلافت کے وجود سے کسی نہ کسی حد تک قائم رہا' لیکن خلافت کے ادارے پر ملوکیت نے شدید ضرب لگائی اور مسلمان سلاطین کی حرص و ہوس نے مسلم اقوام کی توانائیوں کو اقتصادی' اخلاقی' عسکری' تعلیمی اور تہذیبی لحاظ سے مفلوج کر دیا۔ اب یہ سلاطین اور مطلق العنان آمر خود مغربی طاقتوں کی یغما گری کا ہدف بنے ہوئے ہیں۔ ان حالات میں مسلمان اقوام کے اتحاد کو ممکن بنانے کے لیے حضرت علامہ نے فرمایا:

''موجودہ صورت حال میں ہر مسلم قوم کو اپنے مفاد پر نظر مرکوز کر دینی چاہیے اور اپنے

ہی عروج و ارتقاء کو اپنا منتہائے نگاہ بنالینا چاہیے- یہ خودنگہداری محض اس وقت تک کے لیے ہو جب تک کہ تمام اسلامی ممالک طاقتور ہو کر ایک زندہ جمہوری برادری تشکیل دینے کے قابل ہو جائیں-''

مسلمان اقوام کا ادارہ او- آئی- سی- مختلف مسائل کے حل کے لیے معرض وجود میں آیا- یہ جمہوری برادری تو ہے لیکن علامہ اقبال کے نظریے کے مطابق ''زندہ جمہوری برادری'' نہیں ہے- اس میں کوئی جان نہیں ہے- طاقت سے محروم جتنی چاہے بڑی برادری تشکیل پا جائے وہ کوئی مسئلہ حل نہیں کر سکتی- صرف قراردادیں منظور کر سکتی ہے- ضرورت اس امر کی ہے کہ تمام مسلمان اقوام حرم کی پاسبانی بالفاظ دیگر عالم اسلام کی پاسبانی کے لیے اپنے تمام وسائل یکجا کر کے واحد طاقت بنیں- علامہ اقبال کے نزدیک مذہب' طاقت کے بغیر محض ایک فلسفہ ہے-

جمہوری برادری کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ابھی تک ملوکانہ نظام ہے- ملوکیت نے اسلام کے جمہوری چہرے کو روشن نہیں ہونے دیا- علامہ اقبال برصغیر میں ایک آزاد اسلامی ریاست کی تشکیل سے امید رکھتے تھے کہ اس عظیم جمہوری اسلامی مملکت کی تشکیل سے عالم اسلام کو ملوکیت سے نجات مل جائے گی- انہوں نے فرمایا:

''اسلام کو اس امر کا موقعہ ملے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو کر جو عربی شہنشاہیت کی وجہ سے اب تک اس پر قائم ہیں اس جمود کو توڑ ڈالے جو اس کی تہذیب وتمدن' شریعت اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے-''

علامہ اقبال نے ''جمعیت اقوام'' کو کفن چوروں کی انجمن کا نام دیا- انہوں نے اس خواہش کا اظہار کیا ہے کہ عالم اسلام اپنی علیحدہ جمعیت اقوام تشکیل کرے جو اپنے وسائل اور قوت عمل سے مسلمان اقوام کے مسائل حل کرے اور انہیں استعمار کی چیرہ دستی سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے- انہوں نے اس ضمن میں مسئلہ فلسطین کے حوالے سے فرمایا:

''یہ بھی ممکن ہے کہ مسئلہ فلسطین مسلمانوں کو بالآخر اس متحدہ انگریزی فرانسیسی ادارے جس کو رسمی طور پر جمعیت اقوام کے نام سے یاد کیا جاتا ہے' کے متعلق بغور سوچنے اور ایک ''ایشیائی جمعیت اقوام'' کے قیام کے لیے عملی ذرائع تلاش کرنے پر مجبور کرے-''

اسرار خودی کے مترجم پروفیسر نکلسن کے بقول:

''اقبال کا مطمع نظر یہ ہے کہ ربع مسکون کے تمام مسلمان ایک ایسی آزاد اور خود مختار برادری بن جائیں جس کا مرکز کعبہ ہو اور اللہ کی محبت اور رسولؐ کی اطاعت کے رشتہ میں منسلک ہو کر ایک دوسرے سے وابستہ ہو جائیں''۔

اقبال نے فرمایا:

حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

احیائے علوم

''قرآن مجید اس طرح سے پڑھا کر کہ جیسے یہ خدا کی طرف سے تجھ پر نازل ہو رہا ہے''۔ شیخ نور محمد نے یہ الفاظ اپنے نوعمر فرزند محمد اقبال کو قرآن پڑھتے دیکھ کر کہے(۱)۔ غور کیا جائے تو قرآن فہمی سے متعلق یہ ایک جملہ کئی دفتروں پر حاوی ہے۔ اقبال نے قرآن مجید اسی ہدایت کے مطابق پڑھا۔ وحی الٰہی کا پہلا لفظ ہی ''اقراء'' ہے، یعنی پڑھ۔ قرآن مجید جب نازل ہوا تو اس کی روح پرور تعلیمات کے نتیجے میں جن کا بہترین اظہار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی صورت میں ہوا، دنیا کی ایک نہایت پس ماندہ اور جاہل قوم قلیل مدت میں اعلیٰ اخلاقی اقدار کی حامل بن گئی۔ اس ضمن میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر اپنا احسان عظیم بیان کرتے ہوئے فرمایا:
لقد من اللہ علی المومنین اذبعث فیھم رسولاً من انفسھم یتلوا علیھم آیتہ و یزکیھم و یعلمھم الکتاب و الحکمہ (قرآن:۳/۱۷۳)، یعنی اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان فرمایا کہ ان میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر اللہ کی آیات پڑھتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ انہی تعلیمات کی تاثیر سے مسلمانوں کے دل و دماغ کی خوابیدہ صلاحیتوں میں ایک ہیجان پیدا ہوا۔ علم و عمل کی قوتیں بیدار ہوئیں۔ علوم و معارف کے شعبوں میں نئے نئے انکشافات ہوئے۔ حریت و مساوات اور محبت و احترام انسانی پر مبنی ایک عظیم الشان مثالی معاشرہ معرض وجود میں آیا۔

بیسویں صدی کا آغاز عالم اسلام کے انتہائی زوال و انحطاط کا زمانہ تھا اور یہ علامہ اقبال کے فکر و عمل کے ظہور کا وقت تھا۔ انہوں نے ملتِ اسلامیہ کے فکری، سیاسی اور تمدنی انحطاط کے علل و اسباب کا بغور جائزہ لیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کی عظمت و عروج کا سبب قرآنی

☆ یہ مقالہ اقبال میموریل لیکچر کے طور پر شعبہ فلسفہ پنجاب یونیورسٹی میں پڑھا گیا۔

احکام پر عمل تھا۔ قرآن ایک زندہ کتاب ہے۔ وہ علوم و معارف کا خزانہ اور سرچشمہ حیات ہے۔ اگر ملّتِ اسلامیہ کے پیکر مردہ میں پھر قرآنی روح پھونکی جائے تو اس کی تجدید حیات ممکن ہے۔ چنانچہ انہوں نے احیائے ملّی کے لیے احیائے علوم دینی کو اپنا منتہائے مقصود بنایا۔ علوم دینی کے ساتھ ساتھ علوم دانش کو بھی حیات ملّی کے لیے یکساں طور پر ضروری قرار دیا۔

اسلام ایک مکمّل ضابطۂ حیات ہے جو انسان کی مادّی اور معنوی زندگی کی بقا اور اس کے ارتقا کا ضامن ہے۔ اس لیے تمام مفید اور نافع علوم دراصل اسلامی علوم میں شامل ہیں۔ اقبال نے جن علوم کے احیاء کی طرف خاص توجہ دی ان میں علم خودی، ، علم تصوف، علم فلسفہ، علم اخلاق، ، علم تاریخ، علم فقہ، علم اقتصاد، علم سیاست، علم شعر اور وہ علوم وفنون شامل ہیں جنہیں ہم آج جدید علوم وفنون کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اقبال کی اس تحریک احیائے علوم کے بارے میں سیّد عبداللہ رقم طراز ہیں: ’’مشرقی اور مغربی علوم (خصوصاً حکمت) پر ان کی نظر ناقدانہ تھی جس نے انہیں تجزیے کا پورا حق بھی دیا اور اس کا استعمال بھی انہوں نے نہایت مُثبت، بلکہ جارحانہ انداز میں کیا۔ ان کے افکار کو احیائی افکار کہنا چاہیے (۲)۔

خودی:

علامہ اقبال کے افکار کا مرکزی نقطہ خودی ہے جسے اُن کا فلسفہ حیات کہنا چاہیے۔ لفظ خودی فارسی اور اُردو ادب میں عموماً غرور، تکبر اور خود خواہی کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا۔ علامہ اقبال نے اسے احساس نفس یا تعیین ذات کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ خودی کو اَنا اور جوہرِ نُور سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ حضرت علامہ اقبال کے نزدیک انسانی خودی کا وجود حقیقتِ مطلق سے ظہور پذیر ہُوا ہے۔ اس کا اثبات واستحکام منفی قوّتوں کے خلاف تصادم اور پیکار کا مقتضی ہے تاکہ باطل پر حق کا غلبہ ہو اور دنیا سے فتنہ وفساد، جہالت و عصبیّت اور ظلم وظلمت کا خاتمہ ہو۔ خودی کے اظہار کے لیے خیر وشر کے مابین تصادم کی یہ کیفیت ہمیشہ قائم رہی ہے۔

موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید
ایں دو قوت از حیات آمد پدید

(رموز بیخودی، ص ۱۱)

اور

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

(بانگ درا،۲۲۳)

نفس انسانی یا خودی کی حقیقت کو درک کرنے کے لیے یہ آیت پیش نظر رکھنی چاہیے۔
''ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانسھم انفسھم'' (یعنی ایسے لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جنہوں نے خدا کو بھلا دیا اور وہ اپنے آپ ہی کو بھلا بیٹھے (الحشر:۱۹)۔

خودی شعور کا روشن نقطہ ہے جس سے تمام تخیلات و جذبات مستنیر ہوتے ہیں۔خودی عمل کی رُو سے ظاہر مگر اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہے۔اقبال کے نزدیک دنیا کی ہر قوم اس کی حقیقت کے ادراک کے لیے کوشاں رہی ہے۔''مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اس نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اُتار دینے کا نام نجات ہے۔مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی۔(۳)

علامہ اقبال نے فلسفہ خودی کی توضیح وتفسیر سے زندگی کی خوابیدہ قوتوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے تا کہ انسان اپنے وجود کی لامحدود صلاحیتوں کو پہچانے اور انہیں معرض عمل میں لائے۔زندگی فرصت عمل کا نام ہے۔ لذتِ حیات خودی کی انفرادی حیثیت اور اس کے اثبات و استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔بالفاظ دیگر زندگی قوت سے عبارت ہے اور مذہب قوت کے بغیر محض فلسفہ ہے(۴)۔حضرت علامہ اقبال نے خودی کی وضاحت پر مبنی ایک خط پروفیسر نکلسن کو لکھا جس کے مطالب حسب ذیل ہیں:

''حیات ایک انفرادی شے ہے۔اس کی سب سے اعلیٰ صورت خودی ہے جس کے حصول کے بعد فرد ایک مکمل اور قائم بالذات مرکز بن جاتا ہے وہ خدا سے جتنا دور ہوتا جاتا ہے اتنی ہی اس کی انفرادیت کم ہوتی جاتی ہے۔جو خدا سے قریب ترین نقطہ پر پہنچ جاتا ہے وہی مکمل ترین شخص ہے۔اس لیے نہیں کہ وہ بالآخر خدا میں جذب ہو جاتا ہے۔بلکہ اس کے برعکس وہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔خودی اپنے راستہ سے تمام مزاحمتوں کو دُور کر کے مختار بن جاتی

ہے۔ خودی کچھ حد تک مختار اور کچھ حد تک مجبور ہے۔ اسے اختیار کامل اس وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ اس فردِ اعظم (خدا) تک پہنچ جاتی ہے جو مختار مطلق ہے۔ مختصر یہ کہ اختیار پانے کے لیے سعی پیہم کا نام حیات ہے۔

انسان کے اندر حیات کا مرکز خودی یا شخصیت ہے۔ شخصیت کشمکش کی ایک کیفیت ہے ... ہر وہ شے جو اس کیفیت کشمکش کی بقا میں معاون ہوتی ہے ہمیں غیر فانی بنانے میں مددگار رہتی ہے۔ خودی کے اس تصور سے اقدار کا معیار قائم ہو جاتا ہے اور خیر و شر کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے۔ ہر وہ شے جو خودی کو مستحکم بناتی ہے خیر ہے، اور جو اسے ضعیف بناتی ہے، شر ہے۔ آرٹ، مذہب، اخلاق سب کو خودی کے معیار ہی سے جانچنا چاہیے۔

''خودی عشق سے مستحکم ہوتی ہے جس میں جذب کرنے اور تسخیر کرنے کی آرزو شامل ہے ... جس طرح عشق خودی کو مستحکم کرتا ہے اسی طرح سوال خودی کو ضعیف کرتا ہے۔ وہ سب کچھ جو ذاتی سعی کے بغیر حاصل ... سوال کے ذیل میں آجاتا ہے۔ ایک دولتمند شخص کا بیٹا جسے اپنے باپ کی دولت ورثہ میں ملے، سائل اور گدا ہے، اسی طرح وہ بھی جو دوسروں کے خیالات کے مطابق سوچتا اور خیال کرتا ہو، سائل اور گدا ہے۔ پس خودی کے استحکام کے لیے ہمیں عشق حاصل کرنا چاہیے تاکہ انسان ہر شے کو مسخر کرے اور سوال (بے عملی) کی ہر صورت سے گریز کرے۔ آنحضرت ﷺ کا اسوۂ حسنہ کم سے کم مسلمانوں کے لیے تو عمل کا بہترین نمونہ پیش کرتا ہے۔

خودی کی تربیت کے تین مراحل ہیں۔ اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابت الٰہی۔ اطاعت ایک حد تک جبر ہے، لیکن اسی جبر سے انسان خدا کا مطیع اور فرماں بردار بن کر اختیار حاصل کر لیتا ہے:

اقبال کا انسان کامل اطاعت الٰہی سے تربیت پاتا ہے اور اوصاف الٰہی سے متصف ہوتا ہے۔ تربیت کا یہ راستہ شریعت اسلامی کا راستہ ہے۔ نائب حق رُوئے زمین پر خلیفۃ اللہ ہوتا ہے، وہ خودی کی تکمیل کا آئینہ، مقصود انسانیت اور ذہنی وجسمانی اعتبار سے حیات کا شاہکار ہوتا ہے۔ قدرت کاملہ اور علم کامل اس میں بیک وقت جمع ہو جاتے ہیں۔ بنی نوع انسان کا اصل حاکم وہی ہے۔ اس کی سلطنت رُوئے زمین پر خدا کی سلطنت ہے(۵)۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں، کارکشا، کارساز

(بال جبریل ۹۷)

اس سلسلے میں دوسرا راستہ جو بعض قوموں نے اختیار کیا، وہ نفی خودی، ترک علائق اور ترک دنیا کا راستہ ہے۔ یہ رہبانیت ہے جس کا رواج افلاطونی افکار، عیسائی مذہب اور بدھ مت کی تعلیمات کے تحت ہوا۔ یہ اپنی ھستی کا انکار، پیکار حیات سے گریز اور اپنی شکست کا اعتراف ہے۔ بقول اقبال:

گریز کشمکش زندگی سے، مردوں کی
اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست

(ضرب کلیم، ۳۹)

تیسرا راستہ مادہ پرستی کا ہے' یعنی کائنات کو اپنا مقصدِ حیات بنالیا جائے۔ اس راستے کو خصوصیت کے ساتھ مغربی اقوام نے اختیار کیا ہے۔ یہ روحانی اور اخلاقی اقدار سے محروم اور اس بنا پر عالم انسانی کے لیے خطرناک ہے۔ یہ نہ اسلام کا راستہ ہے اور نہ ہی عیسائیت کا۔ عصر حاضر میں علامہ اقبال نے اس کے خلاف سب سے زیادہ آواز بلند کی ہے۔ ان کے کلام کا ایک عظیم حصہ مغرب کی لادین تہذیب کے خلاف سخت ردعمل پر مبنی ہے۔ مغربی تہذیب خودی کی نامسلمانی ہے جس کے بطن سے مسولینی اور ہٹلر جیسے تباہ کُن انسان پیدا ہوتے ہیں۔

فلسفہ خودی کے ساتھ علامہ اقبال نے نظریہ بیخودی پیش کیا ہے۔ فرد جب تکمیلِ خودی کے بعد اپنا رابطہ ملّت کے ساتھ اُستوار کرتا ہے اور اپنی صلاحیتوں اور قوتوں کو معاشرے کے سُپرد کرتا ہے تو اقبال اسے بیخودی کا عمل کہتے ہیں۔ انہوں نے اس کیفیت کو ''خودشکنی'' کا نام بھی دیا ہے (۶)۔ ایک خط میں لکھتے ہیں: ''حقیقی اسلامی بیخودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات وتخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے'' (۷)

اعلیٰ اخلاق کے حامل افراد کے باہمی ربط وضبط سے ایک صحت مند معاشرہ تشکیل پاتا ہے۔ فرد جب اپنی خدمات ملّت کے حوالے کرتا ہے تو اس کی زندگی ملّت کی زندگی کا جزو بن کر لامحدود ہو جاتی ہے۔ فرد کی عظمت کا معیار وہ ایثار ہے جو وہ ملت کے لیے کرتا ہے۔ ملت اسلامی

کے دو بنیادی رُکن ہیں توحید و رسالت۔

رسالت محمدی ﷺ کا مقصد انسانوں میں حُریّت، مساوات اور اُخوت کا قیام ہے۔ یہی وہ اصول ہیں جن پر ایک اعلیٰ ترقی یافتہ اور متوازن معاشرہ قائم ہو سکتا ہے۔ توحید و رسالت کی اساس پر قائم معاشرہ زمان و مکان کی حدود سے ماوراء ہے۔ ملّتِ اسلامی کا آئین قرآن مجید ہے، اس کے بغیر مسلمان کی زندگی ممکن نہیں:

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآن زیستن

(رموز بیخودی، ۱۲۳)

قومی سیرت کا حسن اور استحکام آئین الٰہی کے اتباع سے ممکن ہے، ملّت کا مرکز کعبہ شریف ہے' تاکہ ملت کے افراد میں مکمل یک جہتی پیدا ہو۔ ملّت کا نصب العین دُنیا میں توحید کی نشر و اشاعت ہے۔ ملّت کی توسیع تسخیر کائنات کے عمل پر مبنی ہے۔ اقبال کے نزدیک کافر اور مومن کی پہچان ان کا وہ رویہ ہے جو وہ کائنات کے بارے میں رکھتے ہیں۔ کافر کائنات میں کھو جاتا ہے اور مومن اخلاقی طور پر اس پر غلبہ و قوت حاصل کرتا ہے:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گُم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گُم اس میں ہیں آفاق

(ضرب کلیم، ۲۴)

ملّت کی صحیح تشکیل اُس وقت ہوتی ہے جب ملّت میں فرد کی طرح خودی کا احساس پیدا ہو۔ اس احساس کی تخلیق کے لیے قومی روایات کا تحفظ و بقا ضروری ہے جس سے ملّت ماضی، حال اور مستقبل کے ساتھ اپنا تعلق قائم کرتی ہے۔ اقبال کے نزدیک حضرت فاطمۃ الزہرا ملّت اسلامیہ کی خواتین کے لیے سیرت کا مکمل نمونہ ہیں۔

اقبال نے جب نظریۂ خودی پیش کیا تو بعض صوفیانہ حلقوں کی طرف سے اس تصوّر کی سخت مخالفت کی گئی' یہاں تک کہ اقبال کو کافر کہا گیا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ معاشرہ جو خود فراموشی کی گہری نیند سویا ہوا تھا بیدار ہونے کے لیے تیار نہ تھا۔ چنانچہ اقبال نے کہا:

اقبال یہاں نام نہ لے علمِ خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات

(ضرب کلیم، ۲۲)

اقبال نے علم خودی کو اس قوت اور جامعیت کے ساتھ پیش کیا کہ تھوڑے ہی عرصے میں مشرق و مغرب میں اسے زندگی کی حقیقت کے طور پر تسلیم کیا گیا۔ اُن کا یہی فلسفہ حیات مسلمانوں کی بیداری اور اُن میں انقلابی روح کے ظہور کا باعث بنا جس کے نتیجے میں وہ ایک مستقل مملکت کے حصول میں کامیاب ہوئے۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان رقم طراز ہیں: ''اقبال نے ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ایک سیاسی مرکز قائم کرنے کا جو تصور پیش کیا اس سے بعد میں دُور رس نتائج مرتب ہوئے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو اقبال کا یہ خیال کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک علیحدہ مملکت ہونی چاہیے اس کی خودی کے فلسفے کے عین مطابق ہے۔ (۸)

تصوف/فلسفہ:

تصوف وہ علم ہے جس کے متعلق حضرت علامہ اقبال نے نظم و نثر میں اپنے ناقدانہ خیالات کا مفصل اظہار کیا ہے۔ تصوف صدیوں سے مسلمانوں میں غیر معمولی اہمیت اور احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا ہے اور صوفی منش حلقے عموماً اسے دین کی اصل رُوح اور زندگی کا حقیقی نصب العین قرار دیتے رہے ہیں۔ اعلیٰ اسلامی ادب خصوصاً شعر کی رعنائی صوفیانہ تخیلات کی لطافت و ظرافت کی مرہون منت ہے۔ ان شرایط کے پیش نظر تصوف پر تنقید کا تصور کرنا بھی مشکل تھا لیکن علامہ اقبال نے جو خود ایک درویش مسلک گھرانے کے چشم و چراغ تھے اور کہتے تھے: ''میرا فطری اور آبائی رجحان تصوّف کی طرف ہے۔'' تصوّف کی اصلاح اور ملت کے احیا کی خاطر اس پر بے دریغ تنقید کی۔ اقبال قرآن مجید کی ابدی حقیقت پر پختہ ایمان رکھتے تھے۔ کوئی نظریہ یا عقیدہ یا فلسفہ یا قانون یا کوئی ضابطہ حیات جو قرآن مجید کی تعلیمات سے ذرہ برابر بھی مختلف ہوتا، وہ اسے نہایت جرأت کے ساتھ مسترد کر دیتے تھے۔ انہوں نے فلسفہ اور تصوّف کے ان تمام مسائل اور نظریات کو جو حریم اسلام میں بعض عقبی دروازوں سے داخل ہو گئے تھے ساقط الاعتبار قرار دیا۔

خلافتِ راشدہ کے بعد اسلام کا عظیم جمہوری نظام کافی حد تک قیصر و کسریٰ کے

استبدادی نظام میں تبدیل ہو گیا۔ مختلف ممالک کی فتوحات سے جہاں بکثرت دولت ہاتھ آئی وہاں متعدد مفتوحہ اقوام کے گوناگوں نظریات بھی مسلمانوں کے دل و دماغ پر اثر انداز ہوئے۔ چنانچہ یونانی، مسیحی، مجوسی، اور ہندی افکار نے مسلمانوں کے ذہنوں کو متاثر کیا۔ افلاطون اور فلاطینوس کے افکار میں مسلمان حکما اور صوفیہ نے خصوصیت کے ساتھ دلچسپی کا اظہار کیا۔ بعض زاہدانہ طبائع نے جابر اور آمر حکمرانوں کے ظلم وستم اور عیش وعشرت سے نفرت کے نتیجے میں خلوت وانزوا کو پسند کیا۔ عالمانہ طبیعتوں نے استدلال اور فلسفیانہ موشگافیوں میں اپنی دماغی صلاحیتیں صرف کیں۔ مجموعی طور پر ملّت بے عملی اور کاہلی کی طرف مائل ہوگئی۔ علاّمہ اقبال نے تصوّف کے بعض مسائل پر اظہار خیال کرتے ہوئے تحریر کیا:

''ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدے کی رُو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اسی تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں (۱)۔

مسئلہ بقا کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاع گراں مایہ ہے جس کے حصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مَیں عمل کی تمام صور و اشکال مختلفہ کو جن میں تصادم اور پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام اور استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر مَیں نے سکون وجموُد اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو، مردود قرار دیا ہے (۲)۔ مزید لکھتے ہیں کہ: ''آج کا مسلمان یونانی نثراد فارسی تصوف کی دھندلی وادیوں میں بلا مقصد گھومنے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے جو ہمیں یہ سکھاتی ہے کہ ہم گرد ونواح کی ٹھوس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں (۳)۔

نو فلاطونیت کو جس سے نظریہ وحدت الوجود کو فروغ ملا فلسفہ افلاطون کی مسخ شدہ صورت قرار دیتے ہوئے رقم طراز ہیں ''مسلمانوں میں یہ مذہب حران کے عیسائیوں کے تراجم سے

پھیلا اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا ایک جزو بن گیا۔ میرے نزدیک یہ تعلیم قطعاً غیر اسلامی ہے اور قرآن کریم کے فلسفے سے اسے کوئی تعلق نہیں (۴)۔ انہوں نے تصوف کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا: ''تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مُراد ہے (اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقایق اور باری تعالیٰ کی ذات سے متعلق مُوشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے (۵) ''تصوف کے ادبیات کا وہ حصہ جو اخلاق و عمل سے تعلق رکھتا ہے۔ نہایت قابل قدر ہے ... فلسفے کا حصہ محض بیکار ہے اور بعض صورتوں میں میرے خیال میں تعلیم قرآنی کے مخالف (۶)۔

علامہ اقبال کے نزدیک فلسفیانہ تصوف جس کے نظریات نے مسلمانوں میں نفی خودی اور ترک دنیا کا رجحان پیدا کیا افلاطون کے بے روح اور خود گریز فلسفے کا نتیجہ تھا۔ انہوں نے افلاطون پر سخت تنقید کرتے ہوئے کہا: ''اس کے نزدیک زندگی کے اسرار پردۂ موت میں پنہاں ہیں، وہ ایک گوسفند ہے جس کا ظہور انسانی لباس میں ہوا۔ اس کی عقل آسمانوں میں سرگرداں رہی اور دنیا اور اس کے ہنگاموں کو اس نے محض ایک افسانہ قرار دیا۔ ہستی کو نیستی تصور کیا، وہ ذوقِ عمل سے محروم ہونے کے سبب کشمکشِ حیات سے دُور رہا (۷)۔ ظاہر ہے ایسے نظریہ کی اساس پر کوئی تہذیب اُستوار نہیں ہو سکتی۔ زندگی کی اعلیٰ اقدار کی تخلیق کے لیے ذوقِ عمل ضروری ہے۔ حضرت علامہ نے فرمایا: ''مذہب کو فلسفہ نظری بنانے کی کوشش کرنا میری رائے میں بے سُود محض، بلکہ لغو مہمل ہے۔ اس لیے کہ مذہب کا مقصود یہ نہیں کہ انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے۔ بلکہ اس کی اصلی غایت یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے (۸) تاریخ فلسفہ کی کتابیں ہمیں یہ تو بتاتی ہیں کہ مختلف قوموں نے کیا سوچا، لیکن ان مختلف معاشرتی اور سیاسی اسباب و عوامل کے بارے میں ہمیں کوئی معلومات فراہم نہیں کرتیں (۹)۔

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں رُوبرو

(بالِ جبریل، ۹۴)

اقبال کے نزدیک فلسفہ مجبور ہے کہ مذہب کی قدر و قیمت کے باب میں اس کی مرکزی حیثیت کا اعتراف کرے۔ حضرت علامہ اقبال کے نزدیک ''قرآن مجید کا زور ٹھوس حقایق پر ہے اور حکمت یونان کا حقایق کی بجائے نظریات پر۔ قرآن مجید کی روح فلسفہ یونان کے منافی ہے۔ قرآن مجید کا رجحان زیادہ تر اس طرف ہے کہ فکر کی بجائے عمل پر زور دیا جائے (۱۰) یونانی فلسفہ نے مفکرّین اسلام کے مطمح نظر میں اگرچہ وسعت پیدا کر دی تھی، مگر بحیثیت مجموعی قرآن مجید میں ان کی بصیرت محدود ہو کر رہ گئی (۱۱)۔ اس ضمن میں شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

''مسلمانوں نے جب فلسفہ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس کے اس قدر گرویدہ ہو گئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الٰہی تھا۔ چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانوں میں آج تک مافوق الفطرت خیال کیا جاتا ہے۔ ترجمہ کے بعد علمائے اسلام نے بطور خود فلسفہ میں تصنیفات کیں تو مسلّمات اولیہ کی طرح تسلیم کرتے آئے۔ یعقوب کندی، فارابی، شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہم پایہ تھے، ان میں سے کسی نے بھی ان مسائل پر چون و چرا نہیں کیا (۱۲)۔

یہ غزالی تھے جنہوں نے یونانی فلسفے کے طلسماتی محل کو منہدم کیا اور اس کی پُراسرار حیثیت ختم کر دی۔ انہوں نے علوم دینی کے احیا کی کامیاب کوشش کی۔ اقبال لکھتے ہیں۔ ''غزالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفے کا ایک باضابطہ رد لکھا اور راسخ العقیدہ لوگوں پر عقلیت کا جو رعب چھا گیا تھا، اس کو کامل طور پر زائل کر دیا' غزالی کی دعوت میں ایک پیغمبرانہ شان تھی (۱۳)۔

تیرھویں صدی میں جب عالمِ اسلام پر چنگیز اور ہلاکو کے تباہ کُن حملے ہوئے اور اسلامی معاشرہ جو فکری انتشار کا پہلے سے ہی شکار تھا۔ ذوق عمل سے یکسر محرِوم ہو گیا تو اس شکست خوردہ ماحول کے خلاف رومی ایک زبردست ردِ عمل کے طور پر اُٹھا۔ اس نے قرآن کی روح پرور تعلیمات کے مطابق زندگی کو عمل، حرکت اور جہاد سے تعبیر کیا۔ ایک روشن اور بلند نصب العین کے حصول کے لیے دلوں میں تڑپ پیدا کی اور سخت کوشی کی تعلیم دی' عزت و عظمت کا درس دیا۔ یونانی حکمت کو بے معنی ثابت کیا اور ترکِ دنیا کو اسلام کے منافی قرار دیا اور کہا:

چند چند از حکمت یونانیاں
حکمتِ اسلامیاں را ہم بخواں

مصلحت در دینِ ما جنگ و شکوہ
مصلحت در دینِ عیسیٰ غار و کوہ

(مثنوی معنوی ۶: ۴۹۴)

بیسویں صدی میں علامہ اقبال کو بھی رومی جیسے دَور سے گزرنا پڑا۔ چنانچہ انہوں نے کہا: ''آج دنیا کو کسی رومی کی ضرورت ہے جو اُمید کی شمع جلائے اور زندگی کے لیے آتشِ شوق فروزاں کرے'' (۱۴)۔

مغربی استعمار کی قوت اور مسلمانوں کی شکست خوردہ ذہنیت کے پیشِ نظر اقبال رومی کی طرح اپنے ماحول کی اصلاح اور اس کے احیاء کے لیے اُٹھے۔ انہوں نے مغربی تہذیب کو اخلاقی اقدار سے محروم ہونے کی بنا پر نہایت خطرناک قرار دیا۔ اور دوسری طرف اسلام کی حقانیت کو ثابت کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ انہیں خودداری، خودشناسی، اور خود انحصاری کا درس دیا۔ اپنے اس احیائی عمل کو رومی سے مشابہ قرار دیتے ہوئے کہا:

چو رومی در حرم دادم اذاں من
ازو آموختم اسرار جاں من
بدور فتنہ عصر کہن او
بدور فتنہ عصر رواں من

(ارمغان حجاز ۵۶)

یعنی مَیں نے مسلمانوں کے احیا کے لیے رومی کی طرح اسلام کے حقایق بیان کیے ہیں اور مَیں نے زندگی کے اسرار اُسی سے سیکھے ہیں۔ فتنہ و فساد کے قدیم دَور میں وہ پیدا ہوا اور فتنہ و فساد کے جدید دور میں قدرت نے مجھے پیدا کیا۔

اقبال نے جہاں رومی کے خالص اسلامی نظام فکر کو ملّت کے احیاء اور استحکام کے لیے ایک قوتِ حیات قرار دیا ہے وہاں انہوں نے شیخ ابن العربی کے فلسفیانہ تصوّف پر سخت تنقید کی اور مسئلہ وحدت الوجود کو جو فلسفہ نوفلاطونیت ہی کی شکل تھا اور ابن العربی اس کے انتھک مفسّر تھے، مسترد کیا۔ اقبال نے رومی کے علاوہ حضرت علی ہجویری اور شیخ احمد سرہندی کے عرفان کی ترویج کی، جو شریعت اسلامیہ کے صحیح نفاذ کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ جن محققین نے اقبال کے نظریہ انسان

کامل کے متعلق نیٹشے کے افکار کے اثرات کی نشاندھی کی ہے انہوں نے یا تو رومی کے حرکی نظریات کا مطالعہ نہیں کیا یا اسے سمجھ نہیں سکے۔

حضرت علامہ کے مندرجہ ذیل اشعار جو ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام ہیں زیر بحث موضوع کی وضاحت کے لیے خاص اہمیت کے حامل ہیں:

تُو اپنی خودی اگر نہ کھوتا — زُناریء برگساںٔ نہ ہوتا
ھیگل کا صدف گہر سے خالی — ہے اس کا طلسم سب خیالی
آدم کو ثبات کی طلب ہے — دستور حیات کی طلب ہے
میں اصل کا خاص سومناتی — آبا مرے لاتی و مناتی
تُو سیّد ہاشمی کی اولاد — میری کف خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میرے آب و گل میں — پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں
اقبال اگرچہ بے ہنر ہے — اس کی رگ رگ سے باخبر ہے
انجامِ خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفہ زندگی سے دُوری
افکار کے نغمہ ہائے بے صَوت — ہیں ذوقِ عمل کے واسطے موت
دیں مسلکِ زندگی کی تقویم — دیں سرِ محمد و براہیم
دل در سخن محمدی بند — اے پور علی ز بوعلی چند (۱۵)

علم اخلاق

اخلاق وہ عظیم اور اساسی علم ہے جس سے شخصیت کی نشوونما ہوتی ہے۔ علامہ اقبال نے اسلام کو ایک ضابطہ حیات قرار دیا ہے جس کی اخلاقی اقدار کی وضاحت انہوں نے رموزِ بیخودی میں تفصیل سے کی ہے۔ حریت، مساوات، عدل، صداقت، تقویٰ، رزق حلال، انسانی احترام، شجاعت اور عفوو درگزر اعلیٰ اخلاقی اقدار ہیں۔ یہی اقدار اسلامی معاشرے کا تشخص ہیں۔ علامہ اقبال صرف اس نظریہ کو قبول کرتے ہیں جو زندگی کی اخلاقی بنیادوں کو مستحکم کرے۔ کوئی بھی تہذیب جو اخلاق کی اساس پر استوار نہ ہو کبھی قائم نہیں رہ سکتی۔ اس کی تعمیر میں تخریب مضمر ہوتی ہے۔ انہوں نے مغربی تہذیب کو اخلاق سے عاری دیکھ کر ۱۹۰۷ء میں اس کی تباہی کی پیشگوئی

مندرجہ ذیل الفاظ میں کی تھی جو سات سال بعد پہلی جنگ عظیم کی صورت میں صحیح ثابت ہوئی:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپایدار ہو گا

اقبال آزادی گفتار و کردار کو انسان کا بنیادی حق تصور کرتے ہیں۔ لیکن آزادی افکار میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے۔ انہوں نے کہا: ''ہم اس تحریک کا جو حُریّت اور آزادی کے نام پر عالم اسلام میں پھیل رہی ہے، دل سے خیر مقدم کرتے ہیں، لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ آزاد خیالی کی یہی تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ بھی ہے۔ آزاد خیالی کا رجحان بالعموم تفرقہ اور انتشار کی طرف ہوتا ہے(۱)۔ آزادی کی تحریک قومیت اور نسلی رجحان کو فروغ دیتی ہے' جس کے نتیجے میں جماعتیں مختلف اخلاقی ضابطے وضع کر لیتی ہیں اور وحدت ملی کا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ یورپ میں اسی آزاد خیالی کے نتیجے میں مذہب معطّل اور منتفی ہوا اور سیکولرزم کا دور دورہ شروع ہوا۔ اقبال نے فرمایا۔'' ہم کچھ ویسے ہی حالات سے گزر رہے ہیں جن سے پروٹسٹنٹ یورپ میں گذرے تھے۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ ان نتائج کو فراموش نہ کریں جن سے لُوتھر کی تحریک کے نتائج مرّتب ہوئے تھے(۲)۔

اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب وہ عملی طریقہ ہے جس سے شخصیت کی نشو و نما ہوتی ہے اور آدمی کو انسان بننا میسّر آتا ہے۔ اخلاق سے عاری تہذیب کا رُخ تباہی و بربادی کی طرف ہو جاتا ہے اور وہ فرد اور جماعت دونوں کو تباہ کر دیتی ہے۔ مغربی تہذیب پر اقبال کی تنقید کا بنیادی سبب یہ ہے کہ وہ لادین تہذیب ہونے کی بنا پر اخلاق سے محروم ہے۔ اُنہوں نے ۱۹۳۱ء کو لندن میں ایک بیان میں کہا: ''اہل یورپ کی سب سے بڑی غلطی یہ تھی کہ انہوں نے مذہب و حکومت کو علیحدہ علیحدہ کر دیا۔ اس طرح ان کی تہذیب اخلاق سے محروم ہو گئی اور اس کا رخ دھریانہ مادیت کی طرف پھر گیا اقبال نے فرمایا: ''میں نوجوانوں کو نصیحت کرتا ہوں کہ وہ مادیت سے بچیں(۳)۔

شخصیت کا استحکام اور ارتقا ایک اخلاقی ضابطے کا محتاج ہے۔ اس بنا پر اقبال نے آزادی افکار کو ابلیس کی ایجاد قرار دیا(۴) انہوں نے مغربی تہذیب میں اخلاقی انحطاط و انتشار کا سبب بیان کرتے ہوئے کہا:

''خود لُوتھر کو بھی اس امر کا احساس نہ تھا کہ جن مخصوص حالات کے ماتحت اس کی تحریک

کا آغاز ہوا ہے اس کا نتیجہ بلآخر یہ ہوگا کہ مسیح علیہ السلام کا عالمگیر نظام اخلاق نیست و نابود ہو جائے گا اور اس کی جگہ اخلاقیات وسیاسیات کے قومی نظامات آ جائیں گے۔ اس سے اہل مغرب بجا طور پر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مذہب کا معاملہ ہر فرد کی اپنی ذات تک محدود ہے اور اسے دنیوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں (۵)۔

بدقسمتی سے مسلمان اپنے سیاسی انحطاط، اقتصادی بحران اور فکری افلاس کی بنا پر مغربی تہذیب کے زیر اثر مغرب زدہ ہو گئے۔ انہوں نے اپنی شکست خوردہ ذہنیت کے سبب اسلام کو بھی مسیحیت کے مترادف مذہب قرار دے لیا اور سیاسی ادارے سے اسے خارج یا معطل کر دیا۔ چنانچہ مذہب کی جگہ قومیت کے وطنی تصور نے لے لی جس سے امتِ واحدہ کا شیرازہ بکھر گیا (۶)۔

علامہ اقبال نے زندگی بھر مسلمانوں کے دلوں سے مغربی تہذیب کے طلسماتی نقوش مٹانے کی کوشش کی تاکہ وہ اسلامی اخلاقیات سے بہرہ مند ہوں جس کی رُو سے آدمیت کا مطلب احترام آدمی لیا جاتا ہے اور ساری مخلوق خدا کا کنبہ قرار پاتی ہے (۷)۔

اقبال کے نزدیک اسلام ہی انسان کو اعلیٰ اخلاقی شعور دے سکتا ہے اور منتشر افراد کو ایک نصب العین کی صورت عطا کر سکتا ہے۔ کیونکہ ملتِ نصب العین کی وحدت سے معرض وجود میں آتی ہے (۸)۔ انہوں نے فرمایا:

''اسلام ہی کی بدولت مسلمانوں کے سینے ان جذبات وعواطف سے معمور ہوئے جن پر جماعتوں کی زندگی کا دارومدار ہے اور جن سے متفرق ومنتشر افراد بتدریج متحد ہو کر ایک متمیز اور معیّن قوم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور ان کے اندر ایک مخصوص اخلاقی شعور پیدا ہو جاتا ہے

اسلامی تمدن کے اندر ایک مخصوص اخلاقی روح کارفرما ہے (۹) ان کے نزدیک: ''دین اسلام فرد اور جماعت کے لیے اخلاقی حدود متعیّن کرتا ہے جس سے ایک ترقی یافتہ تہذیب اور فلاحی معاشرہ ظہور پذیر ہوتا ہے۔ دین اسلام نفسِ انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا، بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود متعیّن کرتا ہے۔ ان حدود کو متعیّن کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الٰہی ہے۔'' (۱۰)

اسلام دنیوی معاملات کے باب میں نہایت ژرف نگاہ ہے، انسان میں بے نفسی اور دنیوی لذائذ ونعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے اور حسن معاملت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اپنے

ہمسائیوں کے بارے میں اس قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ یورپ اس گنج گراں مایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اسے ہمارے ہی فیض صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے (۱۱) اعلیٰ اخلاق کا بہترین مظہر نبی کریم ﷺ کی ذات ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''انک لعلی خلق عظیم'' یعنی اے پیغمبر بیشک آپ عظیم اخلاق والے ہیں۔ نیز فرمایا'' لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة'' تمہارے لیے رسول اللہ کی زندگی بہترین نمونہ ہے۔ آپ نے خود بھی فرمایا: بعثت لا تمم مکارم الا خلاق ''یعنی میں اعلی اخلاق کی تکمیل کے لیے آیا ہوں۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ کا اسوہ حسنہ، عالم انسانی کے لیے بہترین عملی نمونہ ہے۔ اقبال کے نزدیک دین اسلام پیغمبر علیہ السلام کے اتباع کا نام ہے۔

بہ مصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است

(ارمغان حجاز)

نبی کریم ﷺ کی سیرت ساری دنیا کے سامنے ایک روشن آئینے کی طرح موجود ہے۔ اقبال اس ضمن میں رقم طراز ہیں: ''اسلام کا بانی نہایت واضح طور پر ہمارے سامنے موجود ہے۔ وہ صحیح طور سے ایک عظیم شخصیت ہیں اور خود کو نہایت آزادانہ طور سے بے حد گہری تنقید کے لئے پیش کر دیتے ہیں۔ وہ تاریخ کے ایک تابناک دن کی روشنی میں پیدا ہوئے۔ ہم ان کے افعال کے داخلی سوتے کو پورے طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ ہم اُن کے ذہن کو گہرے نفسیاتی تجزیے کی دھار پر رکھ سکتے ہیں (۱۲)۔ ڈاکٹر این ماری شمل رقم طراز ہیں کہ: ''عیسائیوں نے حضرت عیسی کو خدا کا بیٹا بنالیا اور وہ اس طرح قابلِ تقلید نہ رہے۔ اس کے برعکس کروڑوں مسلمان پیغمبر اسلام ﷺ کو اللہ کا رسول اور اللہ کا بندہ کہتے ہیں۔ اس طرح پیغمبر اسلام کی سیرت دوسروں کے لیے نمونہ ہے'' (۱۳)۔

نبی کریم ﷺ کا خطبہ حجۃ الوداع حقوق انسانی کا پہلا جامع و کامل منشور ہے جس میں آپ نے نسلی اور وطنی تعصبات کے خاتمہ کا اعلان فرمایا۔ بندہ و آقا، عرب و عجم اور اسود و احمر کے امتیازات کو کالعدم قرار دیا۔ فرمایا کہ سب انسان آدم کی اولاد ہیں۔ تم میں اچھا وہ ہے جو اللہ سے ڈرنے والا ہے۔

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کُل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا
نگاہ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یاسیں، وہی طاھا

(بال جبریل،۳۹)

علامہ اقبال نے اپنے تمام کلام میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ اپنی گہری عقیدت اور غیر معمولی محبت کا اظہار کرتے ہوئے حضور کے اخلاقی محاسن کو بیان کیا ہے۔ تا کہ مسلمان حضورؐ کے اخلاق کو اپنائیں اور اہل عالم کے لیے اخلاق کا اعلیٰ نمونہ پیش کریں۔ اقبال اپنی پہلی فارسی مثنوی اسرار خودی کے آغاز میں لکھتے ہیں:

''نبی کریم کی محبت سے دل قوت حاصل کرتا ہے۔ آپ معمولی چٹائی پر سوتے تھے لیکن آپ نے اپنی امت کو تخت کسریٰ پر بٹھایا۔ آپ نے استحصالی قوتوں کی نسلوں کو ختم کیا اور دنیا کو ایک نیا زندگی بخش آئین عطا فرمایا۔ آپ نے دین کی حکمت سے امت پر دنیا کے دروازے کھول دیئے۔ مادر گیتی نے آج تک آپ جیسا کسی کو پیدا نہ کیا۔ آپ نے امیر و فقیر کو یکساں حیثیت عطا فرمائی اور اپنے غلام کے ساتھ ایک دستر خوان پر بیٹھ کر کھانا کھایا۔ آزادی کا درس انسان کو آپ ہی نے دیا اور آپ ہی نے سرداروں جابروں اور کاہنوں سے انسان کو آزاد کیا۔ (۱۴)

علمِ سیاست

علامہ اقبال تاریخ عالم کے وہ غیر معمولی مفکرّ ہیں جن کے نظریہ تمدّن کی اساس پر ایک عظیم الشان مملکت معرض وجود میں آئی۔ ان کا نظریہ تمدن مکمل طور پر اسلام تھا جس کا مرکزی نقطہ عقیدۂ توحید ہے۔ توحید کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کائنات کا واحد خالق اور مالک ہے۔ وہی قادر مطلق ہے، وہی عبادت اور اطاعت کے لائق ہے۔ حکومت صرف اسی کی ہے۔ کوئی دوسرا اس کی حکومت میں شریک نہیں۔ بقول اقبال:

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی، باقی بتانِ آزری

(بانگ درا، ۲۷۴)

''اسلام بحیثیت ایک نظام سیاست کے اصول توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے۔اس کا مطالبہ وفاداری خدا کے لیے ہے نہ کہ تخت وتاج کے لیے۔ڈاکٹر یوسف حسین خان کے بقول:''اقتدار کا یہ نظریہ جدید مملکت کے معاہدہ عُمرانی کے نظریے سے بالکل مختلف ہے جس کی رو سے مشیت عامہ جو کثرت رائے سے متعیّن ہوتی ہے، مملکتی اقتدار کا منبع تصور کی جاتی ہے۔ یہ مشیت عامہ سیاہ وسفید کی مالک ہوتی ہے۔وہ غیر اخلاقی افعال کو اخلاقی اور ناحق کو حق قرار دینے کی بھی اپنے آپ کو مجاز سمجھتی ہے(۱) معاہدہ عمرانی کا یہ نظریہ روسو نے پیش کیا تھا۔انقلاب فرانس میں اس کی بڑی پذیرائی ہوئی پھر مغرب میں جدید جمہوری حکومت کا نظام اسی نظریے پر قائم کیا گیا جس میں مکیاولی کے تصور حکومت کے مطابق دین اور سیاست دو مختلف اداروں کی حیثیت رکھتے تھے۔یہاں تک کہ دین اپنی اداری حیثیت سے بھی معزول ہو گیا اور صرف قومیت کا وطنی تصور سیاسی نصب العین بن گیا۔

اقبال نظریہ توحید کی تفسیر بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:''اسلام کے نزدیک ذات انسانی بجائے خود ایک وحدت ہے۔وہ مادے اور روح کی کسی نا قابل اتحاد ثنویت کا قائل نہیں۔ مذہب اسلام کی رو سے خدا اور کائنات،کلیسا اور ریاست اور روح اور مادہ ایک ہی کُل کے مختلف اجزا ہیں(۲)''مادے کی ساری کثرت روح ہی کے ادراک ذات کا ایک میدان ہے اور اس لیے جو کچھ بھی ہے مقدس ہے۔کیا خوب فرمایا حضور رسالت مآب ﷺ نے کہ:''ہمارے لیے یہ ساری زمین مسجد ہے''۔ ترک وطن پرستوں نے ریاست اور کلیسا کی تفریق کا اصول مغربی سیاست کی تاریخ افکار سے اخذ کیا۔مسیحیت کی ابتدا کسی وحدت سیاسی یا مدنی کے طور پر نہیں ہوئی تھی۔وہ ایک نظام رہبانیت تھا جو اس ناپاک دنیا میں ہی قائم ہوا جس کا امور مذہبی میں کوئی دخل نہیں تھا۔رومی حکومت کے زیر فرمان جب کلیسا ریاست کا مذہب قرار پایا تو ریاست اور کلیسا نے دو حریف قوتوں کی شکل اختیار کر لی۔اسلام میں یہ صورت حالات رونما ہو ہی نہیں سکتی،اس لیے کہ اسلام کا ظہور بطور ایک اجتماع مدنی کے ہوا(۳)''اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن

انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام کی تقدیر خود اُس کے ہاتھ میں ہے۔ اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا (۴) اقبال کسی طور پر بھی اسلام کی اجتماعی حیثیت کو ختم کر کے اسے فرد کی نجی حیثیت دینے کے قائل نہ تھے۔ انہوں نے کہا: ''کیا مذہب ایک نجی معاملہ ہے اور آپ بھی یہی چاہتے ہیں کہ ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کی حیثیت سے اسلام کا بھی وہی حشر ہو جو مغرب میں مسیحیت کا ہُوا ہے۔ اسلام کا مذہبی نصب العین اس کے معاشرتی نصب العین سے جو خود اسی کا پیدا کردہ ہے الگ نہیں ..... دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ اگر آپ نے ایک کو ترک کیا تو بالآخر دوسرے کا ترک کرنا بھی لازم آئے گا۔ اسلام بحیثیت مذہب دین و سیاست کا جامع ہے۔ یہاں تک کہ ایک پہلو کا دوسرے پہلو سے جُدا کرنا حقایق اسلامیہ کا خون کرنا ہے'' (۵)۔

اقبال مسلمانوں کے لیے سیاسی ضابطہ حیات کے طور پر اسلام کو ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ اس سے یہ مطلب اخذ نہیں کرنا چاہیے کہ چونکہ وہ متعہد مسلمان ہیں اس لیے اسلام کے مبلّغ، مفسّر اور مؤید ہیں، بلکہ ان کے نزدیک صرف اسلام ہی ایک ایسا نظام ہے جو تمام انسانوں میں ایک حقیقی وحدت تخلیق کر سکتا ہے۔

اسلام رنگ، نسل اور علاقائی تعصّبات کی مکمل نفی کرتا ہے۔ اس کے نزدیک عرب و عجم، اسود و احمر، بندہ و آقا سب برابر ہیں۔ ان اعلیٰ انسانی اصولوں کی بنا پر اقبال اسلام کے مقابلے میں کسی ضابطہ حیات کو مطلق کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ انہوں نے کہا: ''میرے نزدیک فاشزم، کیمونزم یا زمانہ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطہ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔ (۶)'' اسلام هیئت اجتماعیہ انسانیہ کے اصول کی حیثیت میں کوئی لچک اپنے اندر نہیں رکھتا اور هیئت اجتماعیہ کے کسی اور آئین سے کسی قسم کا راضی نامہ یا سمجھوتہ کرنے کے لیے تیار نہیں، بلکہ اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ہر دستور العمل جو غیر اسلامی ہو وہ نامعقول اور مردود ہے۔''

باطل دوئی پسند ہے حق لا شریک ہے
شرکتِ میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

(ضرب کلیم، ۸۷)

اقبال کے نزدیک اسلام ایک جمہوری نظام حیات ہے اور جمہوریہ اسلامیہ کی بنا شریعت حقہ کے نزدیک ایک مطلق اور آزاد مساوات پر قائم ہے۔ شریعت کے نزدیک کوئی گروہ، کوئی ملک، کوئی زمین فائق و مرجح نہیں۔ اسلام میں کوئی مذہبی پیشوائی یا مشیخیت نہیں۔ ذات پات یا نسل و وطن کا امتیاز نہیں (۷) سب سے پہلے نبی عربﷺ نے انسان کو فطری آزادی کی تعلیم دی اور غلاموں اور آقاؤں کے حقوق کو مساوی قرار دے کر اس تمدنی انقلاب کی بنیاد رکھی جس کے نتائج کو اس وقت تمام دنیا محسوس کر رہی ہے (۸)۔

اسلام ہر پہلو سے ایک متوازن نظام حیات ہے' آخرت میں رحمت ہے اور دنیا میں بھی باعث برکت ہے۔ حضرت علامہ نے فرمایا: میرا مذہب ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کر دیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لیے ایک معتدل راہ قائم کی ہے' جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصود اعلائے کلمۃ اللہ ہے، وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ ''ولا تنس نصیبک من الدنیا'' دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر (۹) علامہ اقبال کے نزدیک عصر حاضر کے انسان کی مشکلات کو صرف اسلام ہی دُور کر سکتا ہے کیونکہ: ''اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگ گراں ہے نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ (۱۰)

پروفیسر نکلسن کے نام خط میں اسلام کو واحد جدید معاشرتی نظام قرار دیتے ہوئے لکھا: ''میری نظموں کا مقصود اسلام کی وکالت نہیں۔ بلکہ میری قوت طلب و جستجو تو صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشرتی نظام تلاش کیا جائے اور عقلاً ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشرتی نظام سے قطع نظر کر لیا جائے جس کا مقصد وحید ذات پات، رتبہ و درجہ، اور رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے (۱۱) ''اسلام عقایدی مذہب نہیں ہے۔ اس کا منتہائے مقصد یہ ہے کہ نوع انسانی ایک گھرانا اور ایک خاندان بن جائے (۱۲) دنیا میں نسلی، لسانی اور علاقائی تعصبات ہی فتنہ و فساد کی اصل و اساس بنتے رہے ہیں۔ صرف دین اسلام ان کی نفی کرتا ہے۔ فرمایا: ''اسلام کے سوا اور کوئی ایسا طریق نہیں جس پر کاربند ہو کر یہ امتیازات مٹ سکیں۔ اسلام نے جو فرائض ارکان یا طریق عبادت مقرر کیے ہیں ان سب کا مدعا یہ ہے کہ انسانی قلوب کو رنگ، نسل اور قوم کے امتیازات سے پاک کر دے۔ (۱۳)

اقبال کے نزدیک اسلام کے علاوہ ہر نظام حیات ناقص اور بے معنی ہے۔ اسے مسترد کرنا چاہیے۔ قرآن کے مطابق صرف دین اسلام ہے جو ملت کو اس کے صحیح ثقافتی اور سیاسی معنوں میں سہارا دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کھلم کھلا اعلان کرتا ہے کہ اسلام کے علاوہ کوئی نظام ہے تو اس کی مذمت کی جائے اور اسے مسترد کر دیا جائے۔ (۱۴)

حضرت علامہ کو اسلامی حقایق کے بارے میں ایک غیر معمولی بصیرت حاصل تھی۔ اس بصیرت کی بنا پر وہ اسلام کو ایک حیات بخش عُنصر قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ''دین اسلام غیر محسوس اور غیر مرئی حیاتیاتی، نفسیاتی سرگرمی ہے، جس میں یہ صلاحیت ودیعت کی گئی ہے کہ وہ بنی نوع انسان کے افکار و اعمال کو بغیر کسی کوشش کے متاثر کرتا ہے۔ (۱۵)

مزید اپنی ایمانی قوت کی بنا پر کہتے ہیں: ''دنیا میں کارفرما قوتیں اکثر اسلام کے خلاف کام کر رہی ہیں۔ لیکن '' لیظهره على الدين كله '' کے دعویٰ پر میرا ایمان ہے کہ انجام کار اسلام کی قوتیں کامیاب اور فائز ہوں گی۔ (۱۶)

اقبال کے سامنے برصغیر کے مسلمانوں کے جان و مال اور دین و ثقافت کے تحفظ کا اہم مسئلہ تھا۔ ان کی دُور اندیش نگاہوں نے عصری حادثات کی روشنی میں درک کر لیا تھا کہ برصغیر سے انگریز کے چلے جانے کے بعد ہندو اکثریت مسلمان اقلیت کو اپنے اندر جذب کر کے ختم کر دے گی۔ حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے انہوں نے کہا:

> ''آئندہ نسلوں کی فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ ایسا نہ ہو کہ اُن کی زندگی گونڈ اور بھیل اقوام کی طرح ہو جائے اور رفتہ رفتہ اُن کا دین اور کلچر اس ملک میں فنا ہو جائے۔ اگر ان مقاصد کی تکمیل کے لیے مجھے تمام کام چھوڑنے پڑے تو ان شاء اللہ چھوڑ دوں گا اور اپنی زندگی کے باقی ایام اس مقصد جلیل کے لیے وقف کر دونگا۔ ہم لوگ قیامت کے روز خدا اور رسول ﷺ کے سامنے جواب دہ ہوں گے۔ (۱۷)

علامہ اقبال ہندوستان کی ہزار سالہ سیاسی، مذہبی اور تمدنی تاریخ اور عصری خوفناک حالات اور واقعات کے تناظر میں اس نتیجے پر پہنچے کہ برصغیر مختلف اقوام کا ملک ہے ہندو اور مسلمان دو بڑی قومیں ہیں جو مذہبی اور تمدنی طور پر ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ نظریہ توحید نے اکبر اور کبیر کی ان کوششوں کو کامیاب نہیں ہونے دیا جو انہوں نے اسلامی تشخص کو ختم

کرنے کے لیے کیں۔ دونوں قوموں میں ہمیشہ جنگ و جدال برقرار رہا ہے۔ انگریزوں کی جابرانہ حکومت کے باوجود دونوں قوموں میں خصومت کی آگ ہمیشہ بھڑکتی رہی اور خونریز تصادم ہوتے رہے۔ ہندو اکثریت نے مسلمانوں کے وجود کو کسی طرح برداشت نہیں کیا۔ اندریں احوال اس ملک میں امن و امان کے حل کا واحد طریقہ یہ ہے کہ مسلم اکثریت کے صوبوں کو علیحدہ کر کے ایک مستقل اسلامی ریاست قائم کی جائے۔ چنانچہ انہوں نے ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے صدارتی خطبہ میں واضح طور پر کہا: ''میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے' خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر، مجھے تو ایسا نظر آتا ہے اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی'' (۱۸)۔ تاکہ اسلام بحیثیت ایک تمدّنی قوت کے زندہ رہے۔

حضرت علامہ کے تصور کے مطابق پاکستان ایک آزاد اسلامی ریاست کی صورت میں ظہور پذیر ہوا۔ مؤسس پاکستان حضرت قائداعظم نے علامہ اقبال کی سیاسی بصیرت کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا: ''اس حقیقت کو مَیں سمجھتا ہوں کہ وہ ایک بہت بڑے سیاست دان بھی تھے۔ انہوں نے آپ کے سامنے ایک واضح اور صحیح راستہ رکھ دیا جس سے بہتر کوئی دوسرا راستہ نہیں ہوسکتا۔ مرحوم دَورِ حاضر میں اسلام کے بہترین شارح تھے کیونکہ اس زمانے میں اقبال سے بہتر اسلام کو کسی نے نہیں سمجھا۔ مجھے اس امر کا فخر حاصل ہے کہ اُن کی قیادت میں ایک سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کا مجھے موقع مل چکا ہے۔ مَیں نے اُن سے زیادہ وفادار رفیق اور اسلام کا شیدائی نہیں دیکھا۔'' (۱۹)

علم فقہ/ قانون:

تیرھویں صدی عیسوی میں عالم اسلام پر وحشی منگولوں کے حملوں کے نتیجے میں بڑے بڑے مراکز جن میں بغداد بھی شامل تھا' تباہ ہونے سے اکثر دینی و علمی ادارے معطّل اور منتشر ہو گئے۔ اسلامی قانون سازی کا دروازہ بھی اس خدشے کے پیش نظر بند کر دیا گیا کہ مبادا ملّت میں علما کے فقہی اختلافات سے مزید افتراق و انتشار پیدا ہو۔ اس خیال کے پیش نظر علامہ اقبال نے

اجتہاد پر خصوصیت کے ساتھ اظہار خیال کیا۔ انہوں نے ۱۹۱۸ء میں شایع ہونے والی اپنی کتاب رموزِ بیخودی میں اجتہاد کے بارے میں لکھا کہ زمانہ انحطاط میں فقہائے سلف کی تقلید اجتہاد سے بہتر ہے۔ مبادا عالمان کم نظر کے اجتہاد سے مزید مشکلات پیدا ہوں:

ز اجتہاد عالمان کم نظر
اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

(رموز بیخودی، ۱۳۵)

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بعض عالمی حالات نے حضرت علامہ کو مسلمانوں کے لیے ایک نئی زندگی کی امید دلائی اور طلوع اسلام کا ایک نیا افق دکھایا۔ انہوں نے اپنی کتاب ''پیام مشرق'' کے دیباچہ میں لکھا کہ: ''یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب وتمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے (۱)

۱۹۱۷ء میں روس کا اشتراکی انقلاب اور ۱۹۲۲ء میں ترکی میں گرینڈ نیشنل اسمبلی کی تشکیل، سائنسی ایجادات اور جنگ عظیم کے بعد استعمار کی گرفت کی کمزوری نے اقبال کے فکر ونظر کو ایک نئی جہت دی۔ اب اُن کے ذہن میں برصغیر میں ایک آزاد اسلامی ریاست کا وجود اور اس کے لیے اسلامی قانون کی تدوینِ نو کا تصور ایک حقیقت بن گیا۔ چنانچہ انہوں نے فقہ کی تجدید اور ضرورت پر اپنے خیالات کا مفصل اظہار کیا اور فرمایا:

''ہمارا فرض ہے کہ ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کئے بغیر اسلام پر بحیثیت ایک نظام فکر از سرِ نو غور کریں (۲)۔

فقہی نظام کی تجدید اقبال کے نزدیک یوں بھی ضروری تھی کہ بہت سے غیر اسلامی نظریات اور توہمات مسلمانوں میں رائج ہو گئے تھے جنہیں دور کرنے کی ضرورت تھی۔ انہوں نے کہا: ''اسلام کے اخلاقی اور اجتماعی مقاصد بعض توہمات کے زیر اثر جوامع اسلامیہ کے اندر زمانہ قبل از اسلام سے کام کر رہے تھے، غیر اسلامی شکل اختیار کرتے چلے گئے۔ یہ اسلامی کم اور عجمی، عربی اور ترکی زیادہ ہیں ..... اب کوئی چارۂ کار ہے تو یہ کہ ہم اس قشر کو جو سختی سے اسلام کے ساتھ جم گیا ہے اور اس نے زندگی کے متحرک نظریے کو جامد کر دیا ہے، توڑ ڈالیں اور یوں حریت، مساوات اور

استحکام انسانیت کی ابدی صداقتوں کو پھر سے دریافت کرتے ہوئے سیاسی، اخلاقی اور اجتماعی مقاصد کی از سرِ نو تعبیر کریں (۳)۔

اقبال کے نزدیک زندگی دائمی حرکت اور پیہم تغیر سے عبارت ہے، اس کے تخلیقی عمل سے معاشرہ کو دور نہیں رکھا جا سکتا۔ انہوں نے کہا: ''آئمہ مذاہب نے ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا تھا کہ اُن کے استدلال اور تعبیرات حرفِ آخر ہیں۔ اس لیے مسلمانوں کا آزاد خیال طبقہ اگر اس امر کا دعوے دار ہے کہ اُسے اپنے تجربات کے پیش نظر فقہ و قانون کے بنیادی اصولوں کی از سرِ نو تعبیر کرنے کا حق ہے تو میرے نزدیک یہ کوئی غلط بات نہیں۔ قرآن مجید کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے، بجائے خود اس امر کا مقتضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل آپ حل کرے (۴)۔ ''لوگ تو بدل رہے ہیں لیکن قانون جہاں تھا وہیں کھڑا ہے'' (۵)۔ اقبال فقہ اسلامی کی تدوینِ نو میں اسلاف سے رہنمائی کی ضرورت کو محسوس کرتے ہیں لیکن وہ عصری تقاضوں کے پیش نظر اس عمل کی انجام دہی میں اسلاف سے اختلاف کرنے کے لیے بھی تیار ہیں۔ انہوں نے کہا:

> ''اب ہمارے سامنے کوئی رستہ ہے تو یہ کہ علم حاضر کے احترام اور قدر و منزلت کے باوجود ہم اپنی آزادیِ رائے برقرار رکھتے ہوئے یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ اسلامی تعلیمات کی تعبیر اب علم حاضر کے پیش نظر کس رنگ میں کرنی چاہیے۔ خواہ ایسا کرنے میں اپنے اسلاف سے اختلاف ہی کرنا پڑے۔ (۶)

اسلاف سے اختلاف کی جرأت کے لیے جواز پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''اس ساری جامعیت اور ہمہ گیری کے باوجود ہمارے نظاماتِ فقہ بالآخر افراد ہی کی ذاتی تعبیرات کا نتیجہ ہیں۔ اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان پر قانون کے نشوونما کا خاتمہ ہو چکا ہے (۷)۔'' آئمہ مذاہب کا کیا یہی دعویٰ تھا کہ ان کے استدلالات اور تعبیرات حرفِ آخر ہیں، ہرگز نہیں۔''

اسلاف نے فقہی کوششیں قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس کے حوالوں سے اپنے اپنے زمانے اور ماحول کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے انجام دیں۔ لہٰذا ضرورت کے مطابق اس عمل کو جاری رہنا چاہیے۔ یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے محض ایک افسانہ ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ خیال دو وجوہ کی بنا پر پیدا ہوا۔ ایک تو یہ کہ فقہی افکار مخصوص اور معیّن صورت اختیار کر

گئے اور دوسرے لوگوں کے ذہنی تساہل کی وجہ سے حرکت نہ رہی۔ حضرت علامہ کے نزدیک مسلمانوں کی اس ذہنی حرکت کو روکنے میں اس ملوکانہ رویتے کا ہاتھ ہے جو خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں میں پیدا ہوا۔ انہوں نے فرمایا:

''خلیفہ چہارم کے بعد جب اسلام میں مطلق العنان ملوکیت نے سر اُٹھایا تو یہ اس کے مفاد کے خلاف تھا کہ اجماع کو ایک مستقل یعنی ادارے کی شکل دی جاتی۔ اموی اور عباسی خلفا کا فائدہ اسی میں تھا کہ اجتہاد کا حق بحیثیت افراد مجتہدین کے ہاتھ میں رہے۔ اس کی بجائے کہ اس کے لیے ایک مستقل مجلس قائم ہو جو بہت ممکن ہے انجام کاران سے بھی زیادہ طاقت حاصل کر لیتی (۸)۔

مذکورہ سیاسی خاندانوں کے جبر و استبداد ہی سے نہایت حساس دل و دماغ والے افراد تصوّف کی طرف مائل ہو گئے۔ اقبال رقم طراز ہیں: ''مسلمانوں کے بہترین دل و دماغ تصوّف میں جذب ہو گئے اور اسلامی ریاست کی باگ ڈور متوسط درجے کے افراد یا بے علم عوام کے ہاتھوں میں آ گئی۔ چنانچہ لوگ مذہب فقہ کی اندھا دھند تقلید کرتے چلے گئے (۹)۔

جدید دور جمہوریت کی طرف بڑھ رہا ہے اور بلاشبہ جمہوری طرز حکومت اسلام کی رُوح کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ اس دَور میں ہر شخص اپنا حق طلب کرتا ہے۔ اور بقول اقبال: ''عصر حاضر کا آزاد مسلمان یہ گوارا نہیں کرے گا کہ وہ اپنی آزادیٔ ذہن کو خود اپنے ہاتھ سے دے دے (۱۰)۔

اقبال کے نقطہ نظر کے مطابق اجتہاد کا حق مختلف افراد کی بجائے قانون ساز مجلس کے پاس ہونا چاہیے، اس سے مختلف فرقوں میں اتفاق رائے بھی پیدا ہو گا اور علما کے علاوہ معاشرتی مسائل کی بصیرت رکھنے والے دانشور بھی اپنی رائے کا اظہار کر سکیں گے۔ اس ضمن میں وہ رقم طراز ہیں:

''بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجلس کا یہ تدریجی قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سر دست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں، اپنا یہ حق قانون ساز مجلس کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن ہے تو اس وقت اجماع کی یہی

شکل۔ مزید برآں غیر علما بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں اس میں حصہ لے سکیں گے۔ انہوں نے فرمایا: ''میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سرِ نو بیدار کر سکتے ہیں۔(۱۱)

علمِ تاریخ:

ایک اہم علم جس کے احیاء کی طرف اقبال کی توجہ خاص طور پر مبذول رہی علم تاریخ ہے۔ اسلامی تاریخ کے واقعات و حادثات اور اس کے آثار و روایات کو انہوں نے بکثرت پیش کیا ہے جس سے ان کا مقصد مسلمانوں میں اپنے شاندار ماضی کا شعور بیدار کرنا تھا۔ انیسویں صدی میں برصغیر میں استعمار کی ایک خاص کوشش یہ رہی کہ مسلمانوں کی تاریخ کو مسخ کیا جائے۔ ان کی قابل فخر سیاسی، دینی اور تمدنی شخصیات کے تابناک چہروں کو غبار آلودہ کیا جائے۔ مستشرقین کی تحقیقات کا ایک سیاسی مقصد مسلمانوں کو اپنے شاندار ماضی سے منحرف کرنا تھا۔ کیونکہ مسلمانوں کا ماضی انتہائی روشن پُرشکوہ اور جاندار تھا۔ چنانچہ ہندو جنہیں انگریز حکومت کی مکمل سرپرستی حاصل تھی بضد تھے کہ اسلامی تاریخ کو نصاب سے خارج کیا جائے۔ علامہ نے ۱۹۳۲ء میں ایک جلسہ میں فرمایا:

''تاریخ اجتماعی حیثیت سے انسانی روح کی ایک حرکت ہے۔ روح انسانی کا کوئی ماحول نہیں بلکہ تمام عالم اس کا ماحول ہے۔ اگر اسے کسی قوم کی ملکیت سمجھا جائے تو یہ اس کی تنگ نظری کا ثبوت ہے۔ فرمایا: ''مَیں اٹلی میں تھا تو مجھے ایک شخص پرنس کیتانی ملا۔ وہ اسلامی تاریخ کا بہت دلدادہ ہے۔ اس نے تاریخ پر اتنی کتابیں لکھی ہیں اور اس قدر روپیہ صرف کیا ہے کہ کوئی اسلامی سلطنت اس کے ترجمے کا بندوبست نہیں کر سکتی۔ اس نے لاکھوں روپیہ صرف کر کے تاریخی مواد جمع کیا ہے۔ جب مَیں نے اُن سے پوچھا کہ آپ کو اسلامی تاریخ سے کیوں دلچسپی ہے تو انہوں نے کہا: اسلامی تاریخ عورتوں کو مرد بنا دیتی ہے(۱)۔

اسلامی تاریخ کی اصل اہمیت و وقعت قرآن مجید سے واضح ہے جس میں متعدد اقوام کے عروج و زوال اور اس کے اسباب و علل پر موثر ترین انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ علامہ اقبال نے

قرآن حکیم کی آیہ مبارکہ ''ولکل امۃ اجل'' کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: ''اس آیت کو پیش نظر رکھیں تو اس کی حیثیت ایک مخصوص تعلیم کی ہے جس میں گویا بڑے حکیمانہ انداز میں یہ سمجھایا گیا ہے کہ امم انسانی کا مطالعہ بھی ہمیں بطور اجسام نامیہ، علمی نہج پر کرنا چاہیے۔'' (۲)

اقبال نے تاریخ کے حوالے سے قوموں کی تقدیر کو بڑے ایجاز اور اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہوئے کہا:

مَیں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے
شمشیر و سناں اول ، طاؤس و رباب آخر

(بال جبریل، ۵۲)

رموز بیخودی میں فلسفہ تاریخ پر بصیرت افروز بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ہر قوم اپنے ماضی کی تاریخ کے مطالعہ سے خودشناسی کا شعور حاصل کرتی ہے اور اگر کوئی قوم اپنے ماضی کو بھلا دے تو وہ خود قصہ ماضی بن جاتی ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل کا رابطہ ہی زندگی کے اوراق کی شیرازہ بندی کرتا ہے اور ملّی روایات کی حفاظت ہی ملت کے وجود کو برقرار رکھتی ہے۔ تاریخ کیا ہے؟ کیا یہ محض کوئی داستان یا قصہ یا افسانہ ہے؟ نہیں یہ تو خودآ گاہی کا ذریعہ ہے۔ ملّت اسی شعور کی قوت سے قائم رہتی ہے۔ اس کے ساز میں ماضی کے تمام نغمات محفوظ رہتے ہیں۔ اپنی تاریخ کی حفاظت کرنی چاہیے، انفاسِ رفتہ سے زندگی حاصل ہوسکتی ہے۔ ماضی ہمارے حال کو جنم دیتا ہے اور حال مستقبل کو معرض وجود میں لاتا ہے۔ ملّت کو اپنی بقا کے لیے اپنا رشتہ ماضی، حال اور مستقبل سے ہرگز منقطع نہیں کرنا چاہیے (۳)۔

زمانہ ایک ، حیات ایک ، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصۂ جدید و قدیم

(ضرب کلیم، ۲۶)

اقبال کے نزدیک جس طرح فرد جسم و جان کے ربط سے زندہ ہے اسی طرح قوم اپنی روایات کے تسلسل سے زندہ رہتی ہے۔ فرد کی موت اس وقت واقع ہوتی ہے جب اس کا سرچشمہ حیات خشک ہو جاتا ہے۔ قوم اس وقت مرتی ہے جب وہ اپنے نصب العین کو ترک کر دیتی ہے:

مرگ فرد از خشکی رود حیات
مرگ قوم از ترک مقصود حیات

(رموز بیخودی، ۱۱۸)

تاریخی شعور وسیع علمی مطالعہ اور گہرے تجربے کا متقاضی ہے تا کہ واقعات کے پس پردہ نتائج کا ادراک کیا جا سکے۔ علامہ اقبال لکھتے ہیں: ''تاریخ سے دلوں کو گرمانا اور ان میں جوش اور ولولوں کا ابھرنا، وہ ابتدائی مرحلہ ہے جس سے رفتہ رفتہ تاریخ کا نشو و نما ایک علم کے طور پر ہوتا ہے۔ اس کے علمی مطالعہ کے لیے بڑے وسیع اور بڑے گہرے تجربے کے ساتھ بڑی پختہ عقل عملی کی ضرورت ہے۔ علاوہ ازیں زندگی اور زمانے کی ماہیت کے بارے میں بعض اساسی تصورات کا صحیح ادراک بھی ضروری ہے۔(۴)

''اس سے بڑی غلط بیانی اور کیا ہو سکتی ہے کہ قرآن پاک میں کوئی ایسا خیال موجود نہیں جو فلسفہ تاریخ کا سرچشمہ بن سکے، حالانکہ بہ نگاہ حقیقت دیکھا جائے تو ابن خلدون کا مقدمہ سرتاسر اس روح سے معمور ہے جو قرآن کی بدولت اس میں پیدا ہوئی۔ وہ اقوام و امم کے عادات و خصائل پر حکم لگاتا ہے تو اس میں بھی زیادہ تر قرآن پاک ہی سے استفادہ کرتا ہے(۵) اقبال ماضی کے عمیق مطالعے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں تا کہ حال کا تعین ہو سکے۔ انہوں نے فرمایا: ''ایک دوسری بات جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں وہ ہمارا انکشاف ماضی ہے۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو صرف اپنے ماضی سے محبت کرتے ہیں۔ میں تو مستقبل کا معتقد ہوں مگر ماضی کی ضرورت مجھے اس لیے ہے کہ میں حال کو سمجھوں، اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ سرچشمہ تہذیب و شائستگی کو سمجھا جائے تا کہ یہ معلوم ہو سکے کہ آج دنیائے اسلام میں کیا ہو رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ ماضی کو سمجھیں، چونکہ ہم جدید تہذیب و شائستگی کے اصولوں سے ناواقف ہیں اس لیے ہم علوم جدیدہ کو حاصل کرنے میں دیگر اقوام سے پیچھے رہ گئے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ان گم گشتہ رشتوں پر نظر ڈالیں جن کے ذریعے سے ہم ماضی و مستقبل سے وابستہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ علوم جدیدہ پر اصول استقرائی عائد کیا گیا ہے، یہ وہ نعمت ہے جو قرآن شریف نے دنیا بھر کو عطا فرمائی ہے، اس طریقہ استقرائی کے نتائج و ثمرات ہم کو آج نظر آ رہے ہیں۔ میں گذشتہ بیس برس سے قرآن شریف کا بغور مطالعہ کرتا ہوں، ہر روز تلاوت کرتا ہوں۔ مگر

مَیں ابھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس کے کچھ حصوں کو سمجھ گیا ہوں۔ اگر خدا نے توفیق دی اور فرصت ہوئی تو مَیں ایک دن کامل تاریخ اس بات پر قلمبند کروں گا کہ دنیائے جدیدہ اس سطح حیات سے کس طرح ترقی کرتی ہوئی بنی ہے جو قرآن شریف نے ظاہر کیا ہے۔(۶)

علامہ اقبال نے اسلامی تاریخ کے شکوہ و جلال کو اپنے کلام میں بار بار پیش کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ میرا طبعی رجحان جدید کی نسبت قدیم کی طرف ہے۔ مسلمانوں کی عظمت رفتہ کو ''شراب کہن'' سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

شراب کہن پھر پلا ساقیا
وہی جام گردش میں لا ساقیا

(بال جبریل،۱۲۴)

کبھی اسے نوائے رفتہ کا نام دیتے ہیں:

غزل سرائے و نوا ھائے رفتہ باز آور

(زبور عجم،۶)

کبھی اسے آتش رفتہ کہتے ہیں۔ اور اپنی فکری زندگی کو گمشدہ اقدار کی بازیابی سے تعبیر کرتے ہیں:

مَیں کہ مری غزل میں ہے آتشِ رفتہ کا سُراغ
میری تمام سرگذشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

(بال جبریل،۱۱۳)

رومی کو یاد کرتے ہیں:

نہ اُٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گِل ایراں، وہی تبریز ہے ساقی

(بال جبریل)

اور:

معرکۂ وجود میں ایک بھی غزنوی نہیں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہل حرم کے سومنات

(بال جبریل،۱۱۲)

یا:

بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سُوئے حرم لے چل

اورنگ زیب برصغیر کی ایک عظیم تاریخی شخصیت ہے اس کے بارے میں اقبال رقم طراز ہیں:

''قومی سیرت کا وہ اسلوب جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا ہے ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس نمونے کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیشِ نظر رکھیں۔(۷)

فرد پر ملّت کی برکات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''یہ اس کی برکت ہے کہ میرے ماضی نے از سرِ نو زندہ ہو کر مجھ میں یہ احساس پیدا کر دیا ہے کہ وہ اب بھی میری ذات میں سرگرم کار ہے۔(۸)

علم الاقتصاد:

اقتصادیات علامہ اقبال کی خاص توجہ کا موضوع ہے۔ نظم و نثر میں انہوں نے اس موضوع پر جابجا اظہار خیال کیا ہے۔ ۱۹۰۳ء میں اردو زبان میں علم الاقتصاد کے عنوان سے ایک مستقل کتاب تحریر کی جو اردو میں اس موضوع پر پہلی کتاب ہے۔

ابتدا ہی سے یہ ان کی خواہش تھی کہ مسلمان عزّت و احترام کی زندگی بسر کریں، کسی کے محتاج نہ ہوں اور کسی کے آگے ہاتھ نہ پھیلائیں کیونکہ شخصیّت کو جو چیز کمزور کرتی ہے وہ دوسروں کے آگے دست سوال دراز کرنا ہے۔ اقبال کے نزدیک: ''غریبی قوائے انسانی پر بہت بُرا اثر ڈالتی ہے۔ بلکہ بسا اوقات انسانی رُوح کے مجلاّ آئینے کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدّنی لحاظ سے اس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے(۱)

اقتصادی آزادی کے بغیر کوئی قوم سیاسی آزادی سے بہرہ مند نہیں ہو سکتی۔ اقتصادی قوت ہی دراصل سیاسی قوت کی اساس ہے۔ اس قوت کو حاصل کرنے کے لیے صنعت کو حتی الامکان فروغ دیا جائے تاکہ لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو سکے۔ اقبال صنعت کی اہمیت کے حوالے سے کہتے ہیں: '' جاپانی قوم آج دنیا کی سب سے مہذب اقوام میں شمار ہوتی ہے اور محققین مغرب اس کی رفتار ترقی کو دیکھ کر حیران ہو رہے ہیں..... جاپان نے رموز حیات کو سب سے زیادہ

سمجھا ہے۔اس واسطے یہ ملک دنیوی اعتبار سے ہمارے لیے سب سے اچھا نمونہ ہے۔(۲)

(پس چہ باید کرد'۸۳۸)

کسی بھی قوم کے اقتصادی استحکام کا دوسرا ذریعہ زراعت ہے۔''الارض للہ'' کی رُو سے زمین اللہ کی ملکیت ہے۔ کسی حکومت یا فرد کی ملکیت نہیں۔مسلمان صرف اس کا امین ہے۔ چنانچہ اقبال جاگیرداری اور زمینداری نظام کے مخالف ہیں جو فرد کے استحصال کا باعث بنتے ہیں۔ کاشتکار زمین کو بطور امانت اپنے پاس رکھ سکتا ہے جب تک وہ کاشت کرتا ہے یا بغیر استحصال کاشت کراتا ہے۔اقبال نے فرمایا:

دہخدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

(بال جبریل'۱۳۳)

تیسرا اہم ذریعہ معدنی وسائل ہیں۔بڑی طاقتیں کمزور قوموں کے ایسے وسائل پر عموماً قبضہ کرنے کی کوشش کرتی ہیں اور ان پر تسلط کرنے سے گریز نہیں کرتیں۔اس بارے میں علامہ اقبال کی نصیحت یہ ہے کہ ان طاقتوں کو اپنے وسائل حیات سے دُور رکھا جائے:

از فساد او اگر خواہی اماں
اشترانش را ز حوض خود براں

(جاوید نامہ'۷۶۶)

انیسویں صدی میں سرمایہ داری نظام نے ایک دنیا کو اپنے پنجۂ استبداد میں پکڑ لیا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں اس نظام کے خلاف اشتراکی نظام معرض وجود میں آیا۔اگرچہ بظاہر یہ اقتصادی نظام ایک دوسرے سے مختلف تھے لیکن اصل میں دونوں ایک ہی تھے۔دونوں کا ہدف کمزوروں کا استحصال تھا۔علامہ اقبال نے ان اقتصادی نظاموں کے بارے میں نہایت بصیرت افروز خیالات کا اظہار کرتے ہوئے انہیں مکمل طور پر مسترد کیا اور صرف اسلامی اقتصادی نظام کو عالم انسانی کے لیے مفید اور قابل عمل قرار دیا۔انہوں نے فرمایا:

''سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے۔لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ

معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے۔ جیسا کہ بولشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانونِ میراث اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے۔ روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیشی اور خودغرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردِ عمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط وتفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔

شریعت حقہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رُو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ السلام نے کیا ہے۔

''اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا، ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔ میرا عقیدہ ہے ''فاصبحتم بنعمته اخوانا'' میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں۔(۳)

وراثت اور زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ دولت صرف اغنیاء تک محدود نہ رہے۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ ہاتھوں میں گردش کرے۔ قرآن مجید میں مسلمانوں پر یہ فرض کیا گیا کہ وہ فلاح عامہ کے لیے جو مال و دولت ضرورت سے زاید ہے اسے خرچ کریں۔ مسلمانوں نے نبی مکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ وہ خدا کی راہ میں کیا خرچ کریں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''قل العفو'' یعنی جو ضرورت سے زیادہ ہے وہ خرچ کریں۔

علامہ اقبال نے روس کے اشتراکی نظام کے مقابلے میں یہ امید ظاہر کی کہ مسلمان فرمان خداوندی کے مطابق ''قل العفو'' کے حکم پر عمل کرتے ہوئے ضرورت سے زاید مال و دولت

ازخود خدا کی راہ میں خرچ کریں گے:

جو حرف ''قل العفو'' میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

(ضرب کلیم، ۱۳)

اقبال کے نزدیک شریعت کی غایت الغایات یہ ہے کہ معاشرے میں کوئی فرد کسی دوسرے فرد کا محتاج نہ رہے۔

کس نگردد۔ در جہاں محتاج کس
نکتہ شرع مبیں این است و بس

(پس چہ باید کرد، ۳۲)

شریعت میں زکوۃ، وراثت اور انفاق بالعفو ایک ایسا متوازن نظام ہے جو ارتکاز دولت کو ختم کرنے اور ناداروں کو افلاس کی مصیبت سے نجات دلانے میں نہایت ممد و معاون ہے۔ علامہ اقبال کی یہ خواہش اور کوشش تھی کہ برصغیر میں مسلمان دوبارہ عزت و آبرو کی زندگی حاصل کریں اور کسی کے آگے دستِ سوال دراز نہ کریں۔ کیونکہ سوال خودی کو کمزور کر دیتا ہے۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو انہوں نے برصغیر میں ایک آزاد مسلم ریاست کا تصور بنیادی طور پر اس لیے پیش کیا کہ مسلمان نفاذ شریعت کی برکات سے کسی کے محتاج نہ رہیں۔ انہوں نے قائداعظم کے نام ۱۹۳۷ء میں ایک خط میں لکھا:

''شریعت اسلامیہ کے طویل و عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کو کم از کم معمولی معاش کی طرف سے اطمینان ہوسکتا ہے۔ ایک مشکل تو یہ ہے کہ کسی ایک آزاد اسلامی ریاست یا ایسی چند ریاستوں کی عدم موجودگی میں شریعت اسلامیہ کا نفاذ اس ملک میں محال ہے۔ سالہا سال سے میرا یہی عقیدہ رہا ہے اور اب بھی اسے ہی مسلمانوں کے افلاس اور ہندوستان کے امن کا بہترین حل سمجھتا ہوں (۴)۔

چیست قرآن خواجہ را پیغام مرگ
دستگیر بندہ بے ساز و برگ

(جاوید نامہ، ۸۰)

یعنی قرآنی حکمت یہ ہے کہ ارتکاز دولت کو ختم کیا جائے اور ناداروں اور مفلسوں کی مدد کی جائے۔

علم شعر:

علم شعر اقبال کی خاص توجہ کا مرکز رہا۔ یہ ان کی روح کی زبان تھی۔ انہوں نے اپنے دینی، علمی، سیاسی، اقتصادی، تاریخی اور تمدنی افکار کے لیے شعر کو وسیلۂ ابلاغ بنایا جسے اثر آفرینی میں معجزے سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ فارسی اور خصوصاً اُردو شاعری کی روایت کو اگر انیسویں صدی تک موضوعِ تحقیق بنایا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ شعر کے مضامین عموماً پست اور پیش پا افتادہ تھے جنہیں تکرار کے ساتھ بیان کیا جاتا تھا۔ اہم ترین مضامین افلاطونی خیالات تھے یعنی ہستی ایک سراب ہے اور عالم تمام حلقہ دام خیال ہے۔ نفی خودی، گوشہ نشینی، ترک دنیا، ملامت کشی، قناعت پسندی، مجبوری اور نومیدی شعر کا سرمایہ تھا۔ شعرا جس قدر غم انگیز اور رقت افزا مضامین باندھتے ان کے اشعار اتنے ہی پسند کیے جاتے۔ شاعر اپنے آپ کو نکما، ناسزا اور ناروا کہہ کر پکارتا اور اس پر خوش ہوتا۔ شاعر کی نزاکت طبع کا یہ عالم ہو چکا تھا کہ اسے ہوا کے جھونکے سے مجروح کیا جاسکتا تھا اور رگِ گُل سے باندھا جاسکتا تھا۔ بقول اقبال:

از نسیمے می تواں خستن ترا
با رگِ گُل می تواں بستن ترا

(اسرارِ خودی، ۲۷)

شعر اعلیٰ مضامین سے عاری اور احساس سے محروم ہو کر بے روح ہو چکا تھا۔ علامہ اقبال نے شعر کو اعلیٰ مضامین سے از سرِ نو زندگی بخشی۔ اس کی قدر و قیمت کو بلند کیا۔ شاعری کو پیغمبری کا وارث ٹھہرایا اور کہا:

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است

(جاوید نامہ، ٦۳۲)

انہوں نے شعر برائے شعر نہیں کہا بلکہ اس فن کو اپنے بلند و بالا اہداف کے مؤثر اظہار کے لیے استعمال کیا اور کہا:

''میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا' اس واسطے کوئی میرا رقیب نہیں' اور نہ میں

کسی کو اپنا رقیب تصور کرتا ہوں۔ فن سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔ ہاں بعض مقاصد رکھتا ہوں جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رُو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کیا ہے، ورنہ:

نہ بینی خیر ازاں مرد فرو دست
کہ برمن تہمت شعر و سخن بست(۱)

اگر چہ اقبال رومی کی طرح فن شعر کو اہمیت نہیں دیتے، لیکن ان کا شعر فن کا بہترین نمونہ ہے جسے علمائے ایران نے معجزۂ شعر قرار دیا ہے(۲) عموماً دیکھا گیا ہے کہ شاعر کی توجہ جب زیادہ تر لفظ کی طرف ہو تو معنی کمزور ہو جاتے ہیں، اور اگر زیادہ توجہ معنی کی طرف ہو تو لفظ کمزور ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اقبال کا شعر ہے جس میں لفظ و معنی کا امتزاج اپنے کمال حسن کو پہنچا ہُوا ہے۔ اس سے علما بھی رہنمائی لیتے ہیں اور ماہرین فن بھی۔ سیاستدان بھی مطالب اخذ کرتے ہیں اور عرفا بھی۔ اُن کے شعر میں دینی و دانشی تمام علوم جمع ہو گئے ہیں۔ اس بنا پر اُن کا شعر نہایت مؤثر اور معتبر ہے۔ اُن کا ہر مصرع ان کے خون کا قطرہ ہے:

برگِ گُل رنگیں ز مضمونِ من است
مصرع من قطرۂ خونِ من است

(اسرار خودی، ۱۷)

یہ اقبال کے شعر کا اعجاز مسیحائی ہے کہ اس نے قوم کو ایک نئی زندگی عطا کی۔ اقبال فوت ہو گئے لیکن اُن کا شعر اُن کی وفات کے بعد بھی اہلِ نظر کے لیے زندہ، مؤثر اور روح پرور ہے:

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد
چشم خود بربست و چشمِ ما گشاد

(جاوید نامہ، ۶۳۲)

یعنی اکثر ایسا ہُوا ہے کہ شاعر اپنی موت کے بعد پیدا ہوا۔ اس نے اپنی آنکھیں بند کر لیں اور ہماری آنکھیں کھول دیں۔ فن شعر کے متعلق علامہ اقبال نے کابل میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

''میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا مصوری یا موسیقی یا معماری، ان

میں سے ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے شاعر قوم کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی۔ شعرا پر لازم ہے کہ وہ جوانان ملت کے سچے رہنما بنیں''

حیات نبوی سے ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے کہا:

''ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کے حضور عرب کے مشہور شاعر امراء القیس کے کچھ اشعار پڑھے گئے۔ ارشاد ہوا: اشعراء الشعرا و قائدھم الی النار'' یعنی وہ تمام شاعروں میں بہترین شاعر اور دوزخ کی طرف ان کا قائد ہے۔ علامہ کے نزدیک فن شعر میں جو چیز حقیقتاً قوم کی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے وہ تخیل ہے جس کو شاعر قوم کے سامنے پیش کرتا ہے اور وہ بلند نظریات ہیں جن کو وہ قوم میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ قومیں شعرا کی ہمت سے پیدا ہوتی ہیں اور اہل سیاست سے نشو ونما پا کر مر جاتی ہیں (۳) حضرت علامہ اقبال نے یہاں نمونے کے طور پر اپنے یہ تین شعر پڑھے:

دو دستہ تیغم و گردوں برہنہ ساخت مرا	فسان کشید و بروئے زمانہ آخت مرا
من آں جہان خیالم کہ فطرت ازلی	جہان بلبل و گُل را شکست و ساخت مرا
نفس بہ سینہ گدازم کہ طایر حرمم	توان ز گرمی آوازِ من شناخت مرا

(زبور عجم، ۵۱۴)

شعر کا اصل سرمایہ تخیل اور احساس ہے۔ شعریت اقبال کے نزدیک ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ چونکہ ان کا نصب العین ملتِ اسلامیہ کا احیا تھا۔ اس لیے انہوں نے شعر کو ایک نئی جہت اور ایک نئی روح عطا کی اور کہا:

پس از من شعر من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مرد خود آگاہے

تاریخ ادب میں اکثر شاعر ایسے نظر آتے ہیں جو اپنے اندر کی دنیا سے باہر قدم نہیں رکھتے۔ غم جانانہ اور شکایت زمانہ سے انہیں فرصت نہیں ملتی۔ وہ نہ نظام حیات کا مشاہدہ کرتے ہیں اور نہ معاشرتی مسائل پر نظر ڈالتے ہیں۔ علامہ اقبال کے شعر کا اُفق نہایت تابناک اور وسیع ہے۔ انہوں نے انفس و آفاق، قدیم و جدید، مشرق و مغرب، روح اور مادہ پر یکساں انداز میں نظر ڈالی

ہے۔ اقبال کے نزدیک جو چیز فلسفہ کو شعر بناتی ہے سوز دل ہے (۴) جس سے انسان میں عزم و ہمت اور جرأت و جسارت پیدا ہوتی ہے ۔ انہوں نے فرمایا: ''مشرقی ادبیات اپنی ظاہری دلفریبیوں اور دلکشیوں کے باوجود اس روح سے خالی ہیں جو انسانوں کے لیے امید، ہمت اور جرأت عمل کا پیغام ہوتی ہے اور جسے زندگی کے جوش اور ولولے سے تعبیر کرنا چاہیے۔ ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے واپس آیا تو میرے نزدیک یورپی ادبیات کی حیثیت بھی تقریباً وہی تھی جو مشرقی ادبیات کی تھی۔ ان حالات میں میرے دل میں کشمکش شروع ہوئی کہ ان ادبیات میں روح پیدا کرنے کے لیے کوئی نیا سرمایۂ حیات فراہم کرنا چاہیے۔ (۵)

اقبال نے اگرچہ طبعاً شعر سے بے اعتنائی کا اظہار کیا لیکن یہ اُن کا شعر ہی ہے جو اثر آفرینی کے لحاظ سے ایک دنیا کے دلوں میں اُتر گیا۔ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے کہا: ''اقبال ہمارے لیے مسیحا بن کر آیا ہے اور اُس نے مُردوں میں زندگی کی لہر دوڑادی ہے''۔ پروفیسر نکلسن نے کہا: ''اقبال کی شاعری نے نوجوان مسلمانوں میں بیداری پیدا کردی ہے'' اور بعض نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ جس مسیحا کا انتظار تھا وہ آ گیا ہے۔ سر طامس آرنلڈ نے کہا: ہندوستان میں حرکت تجدید نے اپنا ممتاز ترین ظہور سر محمد اقبال کی شاعری میں حاصل کیا ہے۔ مولانا گرامی نے کہا: اہل بصیرت کے نقطہ نظر سے اقبال نے پیغمبری کی ہے' اگرچہ ہم انہیں پیغمبر نہیں کہہ سکتے۔ ایران کے ملک الشعراء بہار نے کہا: عصر جدید عصر اقبال ہے۔'' (۶)

علوم دانشی:

علامہ اقبال نے اسلامی شعور کے احیاء میں غیر معمولی کوشش کی اور اپنے روح پرور کلام سے مسلمانوں کو خواب غفلت سے بیدار کیا اور انہیں علم و عمل کی راہوں پر گامزن ہونے کی مسلسل تلقین کی۔ عظمت رفتہ کی بازیابی کے لیے مسلمانوں کی دینی، سیاسی اور ثقافتی تاریخ کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مسلمانوں نے قرآنی تعلیمات پر عمل کر کے زندگی کے ہر میدان میں نمایاں کامیابیاں حاصل کیں۔ انہوں نے فرمایا: ''قرآن پاک کا رجحان اس طرف ہے کہ فکر کی بجائے عمل پر زور دیا جائے۔ (۱) مذہب کی بدولت ہمیں جس قسم کا علم حاصل ہوتا ہے اسے سائنس کی زبان میں سمجھا جائے۔'' (۲)

علامہ اقبال اس حقیقت کا اظہار نہایت اعتماد اور تکرار کے ساتھ کرتے ہیں کہ عصر حاضر کے بیشتر علوم مسلمانوں ہی کی علمی کاوشوں اور فنی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ تہذیب جدید کے چراغ مسلمانوں کی محنت سے روشن ہوئے ہیں:

بُجھ کے شمع ملّت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی

(بانگ درا، ۱۵۶)

علوم وفنون کا انکشاف اور ان میں تحقیق وتجسس کا آغاز مسلمانوں نے کیا لیکن ان سے فائدہ اہل مغرب نے اُٹھایا۔ علامہ کے الفاظ کے مطابق علم کا بیج بونے والے صحرا نشین مسلمان تھے لیکن اس کا حاصل اُٹھانے والے افرنگی بن گئے:

دانہ آں صحرا نشیناں کاشتند
حاصلش افرنگیاں برداشتند

(مسافر، ۸۸۰)

اقبال نبی کریم ﷺ کی ذات بابرکات کو مصدر علوم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''دیکھا جائے تو یوں نظر آئے گا جیسے پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم اور جدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے۔ بہ اعتبار اپنے سرچشمہ وحی کے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے۔ لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آئندہ رخ کے عین مطابق تھے (۳) مزید رقم طراز ہیں:

''جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس کی عقلی اساسات کی جستجو کا آغاز آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک ہی سے ہو گیا تھا۔ آپ ہمیشہ دعا فرماتے تھے'' اے اللہ مجھے اشیاء دکھا جیسی کہ وہ فی الواقع ہیں'''' قرآن مجید کا حقیقی مقصد تو یہ ہے کہ انسان اپنے اندر ان گوناگوں روابط کا شعور پیدا کرے جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہیں۔ قرآنی تعلیمات کا یہی وہ پہلو ہے جس کے پیش نظر گوئٹے نے بہ اعتبار ایک تعلیمی قوت اسلام پر من حیث الکل تبصرہ کرتے ہوئے ایکرمن سے کہا تھا'' تم نے دیکھا اس تعلیم

میں کوئی خامی نہیں۔ ہمارا نظام اور ہمیں پر کیا موقوف ہے کوئی انسان بھی اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔(۴)

قرآن مجید نے کائنات کے حقایق پر غور کرنے کی خاص دعوت دی ہے۔ اقبال کہتے ہیں۔ ''سقراط کی توجہ صرف عالمِ انسانی پر تھی' اُس کے نزدیک انسان کے مطالعہ کا بہترین موضوع انسان ہی ہو سکتا ہے، نہ کہ نباتات اور حشرات یا ستاروں کی دُنیا۔ مگر اس سے کس قدر مختلف ہیں قرآن پاک کی تعلیمات، جس کا ارشاد ہے کہ شہد کی مکھی ایسی حقیر شے بھی وحی الٰہی سے بہرہ ور ہوئی اور جس نے بار بار اس امر کی دعوت دی کہ ہواؤں کے مسلسل تغیرّ وتبدل کا مشاہدہ کیا جائے۔ نیز دن رات کے اختلاف، تاروں بھرے آسمان اور بادلوں کا جو فضائے لامحدود میں تیرتے پھرتے ہیں۔ سقراط کے شاگرد رشید افلاطون کو بھی ادراک بالحواس سے نفرت رہی'' ... برعکس اس کے قرآن مجید نے سمع وبصر کا شمار اللہ تعالیٰ کے گراں قدر انعامات میں کیا (۵)۔

یونانی فلسفہ صرف فکر تک محدود تھا جب کہ قرآن مجید نے کائنات کو تختۂ تعلیم بنانے اور اس کے مادی ومعنوی حقایق و اسرار کو دریافت کرنے اور ان سے مستفید ہونے کی تاکید کی۔ مسلمانوں نے اپنے سے پیشتر علماء کے علوم سے یقیناً استفادہ کیا اور بہت سے مطالب دوسری اقوام خصوصاً یونانیوں، ایرانیوں اور ہندوؤں سے اخذ کیے۔ پھر تحقیقی نقطۂ نظر سے ان پر تنقید کی اور علمی انکشافات کی نئی نئی راہیں کھولیں۔ اقبال مسلمانوں کے تحقیقی عمل سے کنارہ کش ہو جانے پر کہتے ہیں:

کس طرح ہُوا کُند ترا نشترِ تحقیق
کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر ہوتے نہیں چاک

(ارمغان حجاز' ۴۳)

علامہ اقبال جدید سائنس کے ایسے مآخذ کی جستجو میں رہے جن کے آثار مسلمان حکماء کی تحریروں میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک اس اہم کام کے لیے ایسے عربی دان علماء کی ضرورت ہے جو سائنس کے مخصوص شعبوں سے آگاہی رکھتے ہوں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں: '' اسلامی ثقافت کے مؤرخ کی مشکل زیادہ تر اس سبب سے ہے کہ عربی کے ایسے علماء تقریباً مفقود ہیں جو سائنس کے مخصوص شعبہ جات کے تربیت یافتہ ہوں (۶) اس ضمن میں اقبال مزید لکھتے

ہیں: ''ثقافت اسلامیہ کا محقق آج بھی اس ثقافت کی داخلی معنویت کے فہم وادراک سے بمراحل دُور ہے۔ نامور فاضل بریفالٹ اپنی تصنیف تشکیل انسانیت میں (جوایک ایسی کتاب ہے جسے اقوام وملل کی ثقافتوں کے مطالعہ وجستجو کرنے والے ہر محقق کو پڑھنا چاہیے) ہمیں بتاتا ہے کہ تجرباتی طریق سے ہمارا تعارف کرانے کا سہرا نہ روجر بیکن کے سر ہے اور نہ اس کے بعد اس کے ہم نام فرانسیس بیکن (Francis Beacon) کے سر۔ مزید یہ کہ بیکن کے عہد تک عربوں کا تجرباتی طریق اچھی طرح سے شایع ہو چکا تھا اور بڑے ذوق وشوق سے اس کی تحصیل اور مطالعہ یورپ کے طول وعرض میں کیا جاتا تھا۔''

''میرے پاس اس امر کے باور کرنے کے معقول وجوہ موجود ہیں کہ ڈیکارٹ کے منہاج تحقیق (Method) اور بیکن کے جدید طریق تحقیق کے اصلی سرچشمے کا سراغ تاریخ علوم کے ماضی بعید میں منطق یونانی کے اسلامی ناقدین مثلاً ابن تیمیہ، غزالی، رازی اور شہاب الدین سہروردی المقتول کے خیالات وتحریرات میں جا کر لگتا ہے'' (۷)۔

علامہ اقبال اس حقیقت کو تکرار کے ساتھ واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یورپ کا جدید تمدّن مسلمان علماء کے علوم کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ فرماتے ہیں:

''یورپ میں جذبہ انسانیت کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں۔ یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین جذبہ انسانیت کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفہ کی شکل میں برآمد ہوا ہے اسے کئی لحاظ سے اسلامی تمدّن کی توسیع پذیری کہا جا سکتا ہے۔'' اقبال مزید فرماتے ہیں: ''آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود اُن کے تمدّن سے برآمد ہوا ہے وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ہو کہ آئین سٹائین کے نظریہ سے کس قدر ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹیفک حلقوں میں سنجیدگی سے بحث مباحثے ہوتے تھے (ابوالمعالی جس کا قول ابن رشد نے نقل کیا ہے) تو آئین سٹائن کا موجودہ نظریہ اُن کو اتنا اجنبی معلوم نہ ہو (۸) وقت کے متعلق برگساں کے عقیدے بھی ہمارے صوفیوں کے لیے کوئی نئی چیز نہیں (۹)

اقبال مسلمان حکما کو یورپی حکما پر زمانی ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں۔ ''بیکن، ڈیکارٹ

اورمِل یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں جن کے فلسفہ کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ پر ہے۔ لیکن حالت یہ ہے کہ ڈیکارٹ کا اصول امام غزالی کی احیاء العوم میں موجود ہے اور ان دونوں میں اس قدر مطابقت ہے کہ ایک انگریز مؤرخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈیکارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ ڈیکارٹ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے۔ راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اول پر جو اعتراض کیا ہے بعینہٖ وہی اعتراض امام فخر الدین رازی نے بھی کیا ہے اور مل کے فلسفے کے تمام اصول شیخ بو علی سینا کی مشہور کتاب الشفا میں موجود ہیں۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں۔ بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں ہے جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو'' (۱۰)

مذکورہ بیان کو حضرت علامہ نے فارسی کے اشعار میں یوں پیش کیا ہے:

عصر حاضر زادۂ ایام تست ‌ ‌ ‌ ‌ مستی او از مئے گلفام تست

شارح اسرار او تو بودہ ای ‌ ‌ ‌ ‌ اولین معمار او تو بودا ای

یعنی عصر حاضر کی آنکھیں تمہاری آغوش علم میں کھلی ہیں۔ اس کی مستی تمہاری مئے گلفام کا اثر ہے۔ اس کے اسرار کے مفسر تم ہو اور اس کے اوّلین معمار بھی تم ہو۔

اقبال اپنی بات کے اثبات میں مزید لکھتے ہیں: ''نصیر الدین طوسی کی تصنیف علم اقلیدس (Euclids) روم میں ۱۵۹۴ عیسوی میں طبع ہوئی اور جون والیس (John Wallis) نے اسے سترھویں صدی کے کم وبیش وسط میں آکسفورڈ یونیورسٹی کے نصاب میں داخل کیا۔ طوسی نے اقلیدس کے موضوعہ متوازی (Parallel Postulate) کی اصلاح کرنے کی کوشش کی۔ اسی نے یورپ میں مکان (Space) کے مسئلے کی بنیاد رکھی (۱۱)

پہلی صدی ہجری یعنی آٹھویں صدی عیسوی میں اسلامی فتوحات کے نتیجے میں مسلمان مختلف اقوام کی تہذیب وتمدن سے آشنا ہوئے اور انہوں نے اُن کے علوم وفنون کا مطالعہ کیا، پھر دفہ عربی زبان میں منتقل کر کے انہیں اپنی تحقیق کا خاص موضوع بنایا۔ مسلمانوں نے علوم کو پہلی دفعہ نظری اور عملی دونوں بنیادوں پر اُستوار کرنے کی کوشش کی۔ مسلمانوں نے جن علوم دانش میں خاص

خدمات انجام دیں وہ نمایاں طور پر یہ ہیں:

فلسفہ (Philosophy) ہندسہ (Geometry) ہیئت (Astronomy) طب (Medicine) جراحی (Surgery) کیمیا (Chemistry) طبعیات (Physics) عمرانیات (Sociology) اقتصادیات (Economics) سیاسیات (Politics) ریاضیات (Methematics) الجبرا (Algebra) زراعت (Agricultural) اور ارتقا (Evolution) وغیرہ۔

مسلمانوں نے نویں اور دسویں صدی عیسوی یعنی عباسی دور حکومت میں بغداد میں یونانی علوم کی کتب کے تراجم عربی زبان میں کیے۔ یہ منصور اور مامون کا عہد تھا۔ اسی طرح اندلس میں سائنس کے اکثر شعبوں میں مسلمان حکماء نے اہم کام کیا جس سے یورپ میں علم کی روشنی پھیلی۔ جب مسلمان اندلس سے ختم ہوئے تو ان کے اکثر علمی ذخائر بھی ختم کر دیے گئے۔ وہاں کے عیسائیوں نے باب الراحلہ میں مسلمانوں کی بکثرت کتابوں کو نذر آتش کیا۔ پھر بھی متعدد مخطوطات بچ گئے جو آج بھی یورپ کے بعض کتابخانوں کے گوشہ ہائے گمنامی میں پڑے ہیں۔ اقبال نے نہایت دلسوزی سے کہا:

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارہ
غنی روز سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن
کہ نُور دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخا را

(بانگ درا، ۲۰۷)

جدید علوم کی ابتدا یونانیوں سے نہیں ہوئی بلکہ مسلمانوں کی اُن علمی کتابوں سے ہوئی جن کے تراجم عربی زبان سے لاطینی میں کیے گئے۔ لیکن اہل مغرب نے اس حقیقت کو تقریباً چھپانے کی کوشش کی۔ مسلمانوں کی علمی تحریک کا یورپ پر نہ صرف گہرا اثر ہے بلکہ مسلمانوں کا عظیم احسان ہے جس سے سائنسی طریق کا رخ تفکر اور تدبر سے تجربہ اور مشاہدہ کی طرف معطوف ہوا۔ بریفالٹ کہتا ہے:

"آزادی، مساوات، اخوت، مشورہ اور عوامی رائے دہندگی کے بلند اصول جنہوں

نے فرانسیسی انقلاب اور اعلان حقوق آزادی میں روح پھونکی، جنہوں نے امریکی آئین کی رہنمائی کی اور لاطینی امریکہ کی جدوجہد آزادی کو تقویت بخشی، وہ اصول مغربی ایجاد نہیں، بلکہ ان تمام کا منبع قرآن ہے۔ یہ امر واقعی ہے کہ عربوں کے بغیر موجودہ مغربی تہذیب جنم ہی نہ لیتی'' (۱۲)۔ مسلمانوں کے علوم کا مرکز عباسیوں نے بغداد میں دارالحکمت کے نام سے تاسیس کیا۔ فاطمیوں نے قاہرہ میں دارالعلم قائم کیا۔ اسی طرح اندلس کے شہروں قرطبہ اور طلیطلہ کی یونیورسٹیوں کے ذریعہ یورپ علوم سے مستفید ہوا۔ مسلمانوں کی علمی کتابوں کے لاطینی میں ترجمے ہوئے۔ مسلمان علماء و حکماء کی بیشتر کتابوں کے ترجمہ کرنے والے یہودی علماء تھے جن کی کوشش سے اسلامی ثقافت کے اثرات یورپ پر مرتب ہوئے۔ چنانچہ فرانسیسی اور جرمن راہبوں نے علوم کی درسی کتب یہودی علماء سے پڑھیں۔ یہودی علماء نے پہلا مدرسہ آکسفورڈ میں قائم کیا۔ جہاں تیرھویں صدی عیسوی کے عالم راجر بیکن (Roger Bacon) نے تعلیم پائی۔ مشہور ہے کہ مسیحی یورپ نے مسلمانوں کے علوم راجر بیکن سے حاصل کیے۔ بیکن یہ اعتراف کرتا تھا کہ اس کے معاصرین کے لیے صحیح علم کا واحد ذریعہ عربی زبان اور اس کے علوم ہیں۔ اسے یہ بھی اقرار تھا کہ اس نے ارسطو کا فلسفہ ابن رشد کی تصانیف کے تراجم سے سمجھا (۱۳)

اہل یورپ کے فکر و نظر میں انقلاب کا ایک باعث مذہبی اصلاح (Reformation) کی تحریک تھی جس سے پروٹسٹنٹ مذہب کا ظہور ہوا۔ اس کا بانی مارٹن لوتھر تھا جس نے قرطبہ اور طلیطلہ میں فلسفہ اور علوم اسلامی کی تعلیم پائی تھی۔ وہ اسلامی تعلیمات سے متاثر ہوکر کیتھولک چرچ کی اصلاح کے لیے اٹھا۔ مختلف علوم و معارف میں مسلمانوں نے تحقیق و تجسس کا غیر معمولی کام کیا' چنانچہ یہاں چند نمایاں مسلمان حکماء کے نام پیش کئے جاتے ہیں' جنہوں نے مختلف سائنسی علوم میں اہم تحقیقی خدمات انجام دیں۔ محمد زکریا رازی دسویں صدی عیسوی میں (۸۶۵۔۹۲۵ء) دنیائے اسلام کا سب سے بڑا طبیب تصور کیا جاتا ہے۔ اس کی کتاب الحاوی کا ترجمہ ۱۲۷۹ء میں لاطینی زبان میں کیا گیا۔ ۱۳۹۵ء میں الحاوی طب کی ان کتابوں میں شامل تھی جو پیرس یونیورسٹی میں تدریس ہوتی تھیں۔ ۱۵۴۲ء میں یہ کتاب پانچ بار شایع ہوئی (۱۴) زکریا

رازی کی تصویر پیرس یونیورسٹی کی فیکلٹی آف میڈیسن کے ہال میں آج بھی آویزاں ہے (۱۵)
ابن الہیثم (متوفی ۹۶۵ء) اس نے علم بصریات کو درجہ کمال تک پہنچایا۔ بصریات پر اس کی کتاب ناپید ہے لیکن اس کا لاطینی ترجمہ موجود ہے۔ الہیثم نے انتشار نور، رنگ، نظر اور انعکاس کے زاویوں کے تعین پر بحث کی ہے۔ یہ الہیثم کی تحقیق ہے کہ بصارت اس چیز کا نام نہیں کہ شعاع آنکھ سے نکل کر مرئی چیز پر پڑتی ہے بلکہ مرئی چیز کی شکل آنکھ میں داخل ہو کر نظر آتی ہے (۱۶)۔

ابن سینا دسویں گیارھویں صدی عیسوی (۱۰۳۷-۹۸۰ء) سے متعلق عالم اسلام کی عظیم شخصیت ہے۔ طب میں اس کی کتاب القانون معروف ہے۔ بارھویں صدی عیسوی میں جیرارڈ نے اس کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا جو پانچ سو سال تک یورپ میں درسی کتاب کی حیثیت سے پڑھائی جاتی رہی۔ سترھویں صدی کے نصف اول تک جنوبی فرانس میں اس کی تدریس جاری تھی (۱۷) ابن سینا نے پہاڑوں، پتھروں، معدنیات، زلزلوں، آندھی، پانی، حرارت، اور خشکی وغیرہ کی تاثیرات پر بھی بحث کی ہے (۱۸) ابن سینا کا شمار بلند پایہ فلسفیوں میں ہوتا ہے۔ فلسفہ پر اس کی کتاب الشفا کا لاطینی میں ترجمہ ہوا۔ راجر بیکن ابن سینا کو ارسطو کے بعد سب سے بڑا دانشور تسلیم کرتا ہے (آرنلڈ میراث اسلام، ۴۹۹) اسی طرح جابر بن حیان ہے جس نے کیمسٹری کے موضوع پر ایک سو کے قریب رسائل قلمبند کیے۔ خراسان کا رہنے والا تھا۔ اسے اسلامی کیمسٹری کا باپ کہا جاتا ہے۔ بارھویں صدی عیسوی میں اس کی بعض کتابیں لاطینی میں ترجمہ ہوئیں جن کے سبب یورپ میں کیمسٹری کے علم کی ترویج ہوئی۔ اس نے دھاتوں کی ترتیب و تشکیل میں ارسطو کے نظریے کی اصلاح کی۔ جابر کی کتاب الکیمیا کا لاطینی زبان میں ترجمہ ۱۱۴۴ء میں ہوا۔

الخوارزمی (متوفی ۸۴۶ء) خوارزمی نے دنیا کو نہ صرف اعداد سے متعارف کرایا۔ بلکہ صفر اور اس کے استعمال کا طریقہ بھی سکھایا۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے جبر و مقابلہ پر کتاب لکھی۔ جیرارڈ نے جبر و مقابلہ کا ترجمہ لاطینی میں کیا۔ چنانچہ یہ کتاب بارھویں صدی سے سولہویں صدی عیسوی تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں شامل نصاب رہی۔

ابوریحان البیرونی (متوفی ۱۰۶۲ء) علم ھیئت (Astronomy) میں عظیم محقق کی حیثیت سے پہچانا جاتا ہے۔ اس کو الاستاد (The Teacher) کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ علم طبیعات (Physics) میں بلند مرتبہ کا حامل ہے۔ اس نے پہلی دفعہ زمین کے قطر کی پیمائش کی

جو موجودہ حساب سے نہایت قریب ہے۔

الکندی۔عرب فلسفی تھا اس کے بعض رسائل لاطینی میں ترجمہ کئے گئے۔اس کی ایک کتاب رسالہ فی النفس کا ایک نسخہ مصر کی لائبریری میں موجود ہے (۱۹)

فارابی۔معلم ثانی (The Second Teacher) کے نام سے معروف ہے۔اس نے ارسطو کی کتابوں پر شروح لکھیں۔

غزالی۔عالم اسلام کی ایک ممتاز شخصیت جس کے فلسفیانہ افکار نے یورپ کو متاثر کیا۔ ابھی اس کی وفات کو بیس سال نہیں ہوئے تھے کہ ۱۱۳۰ء میں اس کی دو کتابوں کا لاطینی میں ترجمہ کیا گیا (۲۰) غزالی نے ارسطو کی منطق کا جس طرح رد کیا اس سے عقلی حکمت کے سارے نظریے متزلزل ہو گئے۔

ابن رشد۔اندلس کا سب سے بڑا فلسفی تھا جو قرطبہ میں پیدا ہوا۔ابن رشد نے ارسطو کی سہ گانہ شرحیں لکھیں جو طبیعات، کائنات اور روح سے متعلق ہیں۔یہ کتابیں عبرانی اور لاطینی ترجموں کی صورت میں موجود ہیں۔

علامہ اقبال کی تحریروں میں مذکورہ علماء اور علوم کے متعدد حوالے ملتے ہیں جس سے ان کی مراد یہ ہے کہ حکمت اشیا پر تحقیق میں اہل مغرب کو اولیت حاصل نہیں بلکہ اس پر بنیادی کام مسلمانوں نے کیا انہوں نے فرمایا:

حکمت اشیاء فرنگی زاد نیست — اصل او جز لذت ایجاد نیست

نیک اگر بینی مسلمان زادہ است — این گہر از دست ما افتادہ است

این پری از شیشہ اسلاف ماست — باز صیدش کن کہ او از قاف ماست

عصر نو از جلوہ ھا آراستہ — از غبار پای ما برخاستہ

علامہ اقبال کی ان تعلیمات کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان تسخیر فطرت کے عمل میں آگے بڑھیں اور ایک اعلیٰ ترقی یافتہ آفاقی معاشرہ تشکیل کرنے کی کوشش کریں تا کہ دُنیا میں امن قائم ہو، آدمی کا بحیثیت آدمی خواہ وہ کسی بھی مذہب، نسل، رنگ اور ملک سے تعلق رکھتا ہو۔احترام کیا جائے۔علامہ اقبال کے نزدیک ایسے ہی فلاحی معاشرے کی تشکیل سے اسلام کے حقیقی معنی روشن ہو سکتے ہیں اور یہی ہر مسلمان کا نصب العین ہونا چاہیے۔

بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر طلسم زمان و مکاں توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا تری شوخی فکر و کردار کا
(بال جبریل‘۱۳۳)

مآخذ:

۱۔ عبدالسلام ندوی، اقبال کامل، اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء ص ۴

۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور، جلد ۱۳، ص ۵۰۰

۳۔ مقالات اقبال مرتبہ سے عبدالواحد معینی، لاہور، ۱۹۸۸ء ص ۱۹۴

۴۔ اقبال نامہ حصہ دوم، لاہور، ۱۹۵۱ء ص ۴۵۔ خط بنام اکبر الہ آبادی

۵۔ Nicholson,R.A.The Secrets of the self Lahore, 1977 Introduction p-19-25

محمد طاہر فاروقی ’سیرت اقبال‘ لاہور ۱۹۶۶ء ص ۳۰۴‘۳۰۵

۶۔ خودشکن گردید واجزا آفرید (اسرار خودی)، کلیات اقبال فارسی، ص ۳۳

۷۔ اقبال، تقریریں تحریریں اور بیانات، لاہور، ۱۹۹۹ء ص ۲۳۸

تصوف/فلسفہ

۱۔ اقبال نامہ حصہ اوّل، لاہور ص ۲۰۳

۲۔ اقبال نامہ حصہ اول، ص ۴۶۵

۳۔ اقبال۔ تحریریں، تقریریں اور بیانات، لاہور، ۱۹۹۹ء ص ۱۷۵

۴۔ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان، ص ۲،۱

۵۔ اقبال نامہ، حصہ دوم، لاہور، ۱۹۵۱ء ص ۴۵

۶۔ مکاتیب اقبال، بنام خان محمد نیاز الدین خان، ص ۲۔

۷۔ اسرار خودی۔ کلیات اقبال فارسی، ص ۴۹۔۵۰

۸۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۔

۹۔ ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۴ء ص ۱۸
۱۰۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ دیباچہ از ص ۱۹۷
۱۱۔ ایضاً، دیباچہ از ص ۵
۱۲۔ شبلی نعمانی۔ الغزالی، کراچی، ۱۴۱۲ھ ص ۷۹
۱۳۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۷
۱۴۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۸۳
۱۵۔ ضرب کلیم، کلیات اردو، لاہور، ۱۹۹۹ء ص ۵۳۰

اخلاق

۱۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۵۱
۲۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۵۲
۳۔ رک۔ مظفر حسین۔ اساس فکر اقبال، لاہور، ۲۰۰۳ء ص ۳۱
۴۔ ضرب کلیم، کلیات اقبال، اردو، ص ۴۹۸
۵۔ حرف اقبال، اسلام آباد، ص ۲۰۔ ۱۹
۶۔ امتے بودی امم گردیدۂ
۷۔ الخلق عیال اللہ
۸۔ چیست ملت اے کہ گوئی لا الہ با ہزاراں چشم بودن یک نگہ
۹۔ حرف اقبال، ص ۱۸
۱۰۔ اقبال نامہ ص ۲۰۲
۱۱۔ اقبال نامہ، جلد اول، لاہور، ص ۴۷۴
۱۲۔ اقبال۔ تقریریں، تحریریں اور بیانات، لاہور، ۱۹۹۱ء ص۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹
۱۳۔ شہپر جبریل، لاہور، ۱۹۸۷ء ص ۱۸۷
۱۴۔ اسرار خودی، کلیات اقبال، فارسی، لاہور، ۱۹۸۹ء ص ۱۰

علم سیاست

۱۔ یوسف حسین خان، روحِ اقبال، دہلی ۱۹۵۷ء ص ۲۵۰
۲۔ اقبال۔ حرف اقبال، اسلام آباد ۱۹۸۴ء ص ۲۲
۳۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔ ۲۳۹۔۲۴۰
۴۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ۔ ص ۲۴
۵۔ حرف اقبال، ص ۲۵
۶۔ اقبال نامہ جلد ۲ ص ۳۱۴
۷۔ مقالات اقبال۔ ص ۱۲۸
۸۔ مقالات اقبال، ۸۱
۹۔ مقالات اقبال، لاہور، ۱۹۶۳ء ص ۱۷۲
۱۰۔ اقبالنامہ جلد اول، ص ۳۶۸
۱۱۔ ایضاً ص ۴۷۲
۱۲۔ گفتار اقبال، ص ۲۳۵
۱۳۔ رفیق افضل، گفتار اقبال، لاہور، ص ۲۳۵
۱۴۔ رفیق افضل، گفتار اقبال، لاہور، ص ۳۴۸
۱۵۔ تقریریں، تحریریں اور بیانات، مرتبہ اقبال احمد صدیقی، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان ۱۹۹۹ء ص ۳۵۰
۱۶۔ رفیق افضل، گفتار اقبال، ص ۱۹
۱۷۔ اقبال نامہ جلد دوم، ص ۵۶
۱۸۔ حرف اقبال۔ اسلام آباد، ۱۹۸۷ء ص ۲۰
۱۹۔ احمد سعید، اقبال اور قائد اعظم، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۹۴

علم فقہ:

۱۔ پیام مشرق، دیباچہ، صفحہ ک
۲۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۴۵

۳۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۲۴۲

۴۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۲۶۰

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی

(بانگ درا)

۵۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۲۶۱

۶۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۴۶

۷۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۵۹

۸۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۲۶۷

۹۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۳۲

۱۰۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۷۴

۱۱۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۶۸

علم تاریخ:

۱۔ رفیق افضل۔ گفتار اقبال۔ لاہور، ۱۹۶۹ء ص۱۵۳۔۱۵۴

۲۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۲۱۲

۳۔ رموز بیخودی، کلیات فارسی، ص۱۵۶

۴۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص۲۱۴۔۲۱۳

۵۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۲۱۳

۶۔ گفتار اقبال، ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۶۹ء ص۱۰۴۔۱۰۵

۷۔ مقالات اقبال، لاہور، ۱۹۸۸ء ص۱۶۸

۸۔ حرف اقبال، اسلام آباد، ۱۹۸۴ء ص۲۸

علم الاقتصاد:

۱۔ اقبال علم الاقتصاد، لاہور، ۱۹۹۱ء ص۳۱

۲۔ اقبال، قومی زندگی، مقالات اقبال، ص۸۶

۳۔ محمد رفیق افضل، گفتار اقبال، لاہور، ۱۹۶۹ء ص ۷

۴۔ احمد سعید، اقبال اور قائد اعظم، لاہور، ۱۹۷۷ء ص ۱۰۶

علم شعر:

۱۔ اقبالنامہ جلد اول ، ص ۱۹۵۔۱۹۶

۲۔ حضرت سید علی خامنہ ای، اقبال مشرق کا ستارہ درخشاں، لاہور، ۱۹۹۴ء ص ۵

۳۔ مقالات اقبال، ص ۲۶۰

۴۔ حق اگر سوزے ندارو حکمت است

شعر می گردد چو سوز از دل گرفت (پیام مشرق)

۵۔ محمد رفیق افضل۔ گفتار اقبال لاہور، ۱۹۶۹ء ص ۲۵۰۔۲۵۱

۶۔ کلیات اقبال، اردو، مطبوعہ نیشنل فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۹ء ص ۱۰۔۱۲

علوم دانشی:

۱۔ اقبال۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور، ۱۹۵۸ء دیباچہ

۲۔ اقبال۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۔ا ح

۳۔ اقبال۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۔۱۹۳

۴۔ اقبال۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۔۱۳

۵۔ اقبال۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۔۷

۶۔ مقالات اقبال، ص ۳۳۴

۷۔ مقالات اقبال، ص ۳۳۵

۸۔ اقبالنامہ جلد دوم، لاہور، ۱۹۵۱ء ص۔۲۱۳

۹۔ کلیات مکاتیب اقبال، جلد دوم، دہلی ۱۹۹۱ء ص ۲۳۶

۱۰۔ اقبال، مقالات اقبال، لاہور ۱۹۸۸ء ص ۲۸۱

۱۱۔ اقبال، انوار اقبال، کراچی، ۱۹۶۷ء ص ۲۵۸

۱۲۔ Briffault Robert "The Making of Humanity

Lahore,1980, P-188-189-202-206.

۱۳۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانشگاہ پنجاب، جلد ۱۳، ص ۴۹۲

۱۴۔ تھامس آرنلڈ ۔ میراث اسلام، لاہور، ۱۹۶۰ء ص ۴۴۹، نیز دیکھئے تاریخ فرہنگ ایران از دکتر عیسی صدیق، تہران، ص ۴۲۹۔

۱۵۔ فواد سیزگین ۔ تاریخ علوم میں تہذیب اسلامی کا مقام، ترجمہ خورشید رضوی، اسلام آباد، ۱۹۹۴ء ص ۲۴ مزید دیکھئے: Philip, K,Hitti- History of the Arabs, Tenth edition 1992 P- 365-370

۱۶۔ آرنلڈ میراث اسلام لاہور، ۱۹۶۰ء ص ۴۶۶۔۴۶۸

۱۷۔ عیسیٰ صدیق دکتر، تاریخ فرہنگ ایران ص ۴۳۲۔

۱۸۔ آرنلڈ میراث اسلام، ص۔ ۴۶۴

۱۹۔ آرنلڈ، میراث اسلام، ص ۴۶۴

۲۰۔ خدمات، ایران بہ فرہنگ جہان، تہران، ص ۴۲۴

اشخاص

اماکن

اماکن